

DIE „GOLDENE REGEL“

religionsgeschichtlich untersucht

von

Dr. theol. et phil. LEONIDAS JOH. PHILIPPIDIS

1 9 2 9

ADOLF KLEIN VERLAG — LEIPZIG S.3

171.18

Class

G565p

Book

General Theological Seminary Library

CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by

EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.

DEAN 1879-1902

DIE „GOLDENE REGEL“

religionsgeschichtlich untersucht

von

Dr. theol. et phil. LEONIDAS JOH. PHILIPPIDIS

1 9 2 9

ADOLF KLEIN VERLAG — LEIPZIG S. 3

G565p

89191

THE
WORLD
AND
THE
FUTURE

Den hochverehrten Mitgliedern
der Verwaltung des Stipendiums
des verewigten
Otho Stathatos

in tiefster Dankbarkeit
gewidmet

Inhalts-Übersicht.

Vorwort	Seite 7—9
§ 1. Die Bezeichnung „goldene Regel“	„ 11—15
§ 2. Die goldene Regel im Christentum.	„ 15—29
§ 3. Die goldene Regel im Judentum	„ 29—42
§ 4. Die goldene Regel im griechisch-römischen Kulturkreis	„ 42—55
§ 5. Die goldene Regel im Islam	„ 55—61
§ 6. Die goldene Regel im Konfuzianismus	„ 62—74
§ 7. Die goldene Regel im religiösen Gedanken- kreis Indiens	„ 74—95
Schlußwort	„ 95—101

Vorwort.

Überblickt man im Ganzen die Literatur zur Allgemeinen Religionsgeschichte, so läßt in Nr. 1 der Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1929 der Berliner Religionshistoriker Alfred Bertholet sich aus, so werde man nicht klagen können, daß es an Darstellungen einzelner Religionen fehle. Daneben sei der Monographien, die Spezialfragen einer einzelnen Religion behandeln, Legion. „Ungleich spärlicher,“ konstatiert er dann, „ist die Literatur, die synoptisch ein einzelnes religionsgeschichtliches Phänomen durch alle Religionen hindurch verfolgt, und doch wären das die notwendigen Vorarbeiten zu dem, was als größte Aufgabe den Religionshistoriker locken muß: einmal eine umfassende Phänomenologie der Religion überhaupt zu schreiben“. Versuche dieser letzten Art seien bisher nicht über skizzenhafte Anfänge hinausgekommen, bemerkt er weiter, um alsdann in dem a. a. O. von ihm einer eingehenden Besprechung unterzogenen Werk (W. O. Oesterley, *The Sacred Dance. A study in comparative folklore.* Cambridge, University Press 1923) dankbar eine solche Vorarbeit zu begrüßen, die da mit Beherrschung des Stoffes und klar abwägendem Urteil in Angriff genommen worden sei.

Professor Bertholet läßt das letztere sicher auch für eine Untersuchung gelten, die Professor Dr. Hans Haas in seiner Reformationsfest-Programmschrift zum

Rektorwechsel an der Universität Leipzig 1927 vorgelegt hat¹⁾. Sie ist dem Verfasser Muster und Vorbild für den eigenen Versuch gewesen, den er selber hier gewagt hat. Die vorliegende Arbeit läuft darauf hinaus, durch Beibringung eines reichen religionsgeschichtlichen Materials für den bekannten Spruch „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg auch keinem anderen zu“, die sogenannte „goldene Regel“, den Nachweis zu erbringen, daß die christliche Religion nicht die einzige ist, die diesen oft als ein Glanzstück ihrer Ethik gepriesenen Grundsatz hat, daß derselbe vielmehr auch außerhalb des Christentums sehr weithin gekannt ist. Eine weitere Aufgabe, die sie sich gestellt hat, ist: die Stellung zu untersuchen, welche die goldene Regel, in ihren beiden Fassungen, der negativen (dem obigen Reimvers entsprechend) und der positiven (wie sie z. B. Jesus in der Bergpredigt ausgesprochen hat), jeweils in der Ethik der verschiedenen Religionen einnimmt. Da und dort, wo die Untersuchung dies besonders zu erfordern schien, z. B. im Christentum und in den indischen Religionen, konnte dabei auch problemgeschichtlichen Fragen nicht ganz aus dem Wege gegangen werden. Hätten wir uns eine ausführliche problemgeschichtliche Behandlung als Aufgabe vorgesetzt, so hätte das die unumgängliche Forderung in sich beschlossen, unmittelbar aus den Quellen selbst zu schöpfen, da eine Arbeit solcher Art sich die Feststellung

¹⁾ H a n s H a a s, Idee und Ideal der Feindesliebe in der außerchristlichen Welt, Leipzig 1927.

der genauen Sinnbedeutung eines jeden Ausdruckes doch ganz anders angelegen sein lassen muß, als wenn es nur darauf abgesehen ist, das tatsächliche Vorhandensein des Spruches in dieser oder jener Religion aufzuzeigen. Das vor allem ist es, worauf es uns hier hauptsächlich ankam. So aber wird es nichts Bedenkliches haben, daß beim Sammeln des Materials, für einen Teil der Religionen wenigstens, nur vertrauenswürdige anerkannte Übersetzungen in Betracht kommen konnten. Die Untersuchung hat sich geflissentlich auf die wichtigsten Religionen beschränkt. Nicht angänglich wäre es aber, annehmen zu wollen, daß sie nun auch die einzigen wären, in denen die goldene Regel sich findet. Ganz gewiß ließe sich im Gegenteil wohl sogar dort, wo sie im Schrifttum nicht ausdrücklich bezeugt ist, auf Grund bestimmter praktischer Einzelfälle nachweisen, daß der Spruch doch nicht unbekannt gewesen sein kann.

Schließen kann ich dieses kurze Vorwort nicht, ohne meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Hans Haas, der mir nicht nur die Anregung zu dieser Arbeit, sondern auch wertvolle Hinweise auf zu nützende Literatur gegeben, wie zum großen Teile diese selbst aus seiner reichen Bibliothek zur Verfügung gestellt hat, für sein jederzeit wohlwollendes Entgegenkommen meinen ergebensten Dank auszusprechen.

Ebenso muß ich Herrn Prdz. Dr. Lazar Gulkowitsch für seine Ratschläge, stets freundlich gewährte Beihilfe und das Interesse, das er meinen Arbeiten dauernd entgegenbrachte, danken. Ich tue es herzlich. —

§ 1. Die Bezeichnung „goldene Regel“.

Bevor wir an unsere eigentliche Aufgabe herantreten, ist es angebracht, einen kurzen geschichtlichen Überblick über die Bezeichnung „goldene Regel“ vorzuschicken, da unser Spruch keineswegs immer unter diesem heute gebräuchlichen Namen im Umlauf war. Angeführt wird er vielmehr unter den verschiedensten Bezeichnungen: Gnome, Logion, Satz, Prinzip, Grundprinzip, Spruch, Ausspruch, Wort, Vorschrift, Gebot, sittliches Gebot, general principle, Sentenz, Sprichwort, Verschen u. drgl. Hieraus schon schließen zu wollen, daß die Bezeichnung „goldene Regel“ eine moderne sei, geht nicht wohl an. Daß ihr Gebrauch älter ist, steht außer Frage. Merkwürdig ist immerhin, daß die Hauck'sche Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche³ (Leipzig 1896—1913) einen Artikel „Goldene Regel“ vermissen läßt. Auch in der ersten Auflage des bekannten Nachschlagewerkes „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ ist ein solcher nicht zu finden. In der zweiten, noch im Erscheinen begriffenen Auflage dieses theologischen Lexikons hat unsere Regel einen Bearbeiter in E. Peterson (Bonn) gefunden (RGG², II, Sp. 1034—35). Einige Bemerkungen über sie von Bruno Kirschner bietet auch das zur Zeit ebenfalls noch im Erscheinen begriffene „Jüdische Lexikon“ (II, Sp. 1182—83). Aber weder

Peterson noch Kirschner lassen sich über die Herkunft der Bezeichnung aus. Joh. Jak. Wettstein, der in seinem bekannten Werke¹⁾ auf eine große Zahl von Parallelen zu Matth. 7,12 bzw. Luk. 6,31 hinweist, scheint die Bezeichnung „goldene Regel“ nicht zu kennen. Ob das auch von G. Büchmann, dem Autor der „Geflügelten Worte“, anzunehmen ist, der im 1. Kapitel seines Buches „Geflügelte Worte aus der Bibel“ den alten deutschen Reimspruch „Was du nicht willst, daß dir geschicht, das tu auch keinem andern nicht“ oder: „Was du nicht willst, daß man dir tu’, das füg auch keinem andern zu“ als die Umformung von Tobias 4,16 aufführt, erscheint fraglich. An anderem Orte in seiner Sammlung (S. 105 der 27. Ausg. von 1925) führt er aus Johann Fischart die Redewendung an: „dem Feinde goldene Brücken bauen“ und bemerkt dazu, in der ersten Ausgabe von Fischarts Gargantua von 1575 (Kap. 47, Bl. CCij^a) heiße es: „Thueh dem Feind Thür und Thor auf, vnd mach jm ain gulden prucken, das er fort mög rucken“. „Fischarts Vorlage spricht noch von einer silbernen Brücke. Rabelais (La plaisante et joyeuse histoyre du grand Géant Gargantua, L. I., ch. 41, p. 184 der Ausg. von 1547) sagt: ‚Ouvrez tousiours a vos ennemys toutes les portes & chemins, & plus tost leur faictes ung pont d’argent, afin de les renvoyer.‘ Und so auch noch

¹⁾ *Ἡ Καινὴ Διαθήκη*. Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus . . . nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis, et Latinis historiam et vim verborum illustrante, Tomus I (Amstelaedami 1751/52) p. 341 b.

(was Regis in den Anm. zu seiner Gargantuaübersetzung, Lpz. 1832, S. 157 anführt, während er selbst schon 1,135 mit Fischart „eine güldene Brucken“ übersetzt) in den Memoiren des Marschalls von Vieilleville (1509—1571; bei Schiller, Werke 1830, S. 1128): „Den Weg nach Thionville befahl er frei zu lassen, weil er den Flüchtlingen nicht nachsetzen wollte, nach der goldenen Regel (!): dem Feind muß man silberne Brücken bauen“ (Büchmann²⁷, S. 105). Aber auch damit kommen wir nicht weiter. Bleibt es ja doch fraglich, ob schon im 16. Jahrhundert die alte Kriegsregel als „goldene Regel“ bezeichnet wurde, oder ob Schiller, indem er diese Bezeichnung auf sie anwandte, an den Bibelspruch gedacht und dessen geläufige Benennung auf den anderen Spruch übertragen hat.

Auch die Wörterbücher der Deutschen Sprache sagen uns nichts von Belang. Sanders¹⁾ kennt die Bezeichnung „goldene Regel“, führt aber unseren Spruch nicht an; ob er gerade ihn im Sinne hat, geht aus seinen Worten nicht hervor. Von Grimms großem Wörterbuch steht gerade der Teil, der das Wort „golden“ enthalten müßte, noch aus. Wertvoll war mir der unter dem Worte „Regel“ bei Grimm zu findende Hinweis auf einen anderen Spruch, der ebenfalls unter der Bezeichnung „goldene Regel“ angeführt wird. In seiner Schrift „Regentenspiegel“ (S. 721) ruft der Hamburger Hauptpastor Balthasar Schuppius (1610—11) aus:

¹⁾ Daniel Sanders, Handwörterbuch der Deutschen Sprache (hrsg. von Ernst Wüfling). Leipzig und Wien, 1912, Sp. 274.

„Die Brust verwahrt!

Die Brust verwahrt!

Das war eine goldene Regel

bei uns Alten!“.

Nicht als die „goldene“, sondern als „die alte Regel“ wird unser Spruch von dem Ballenstedter Pfarrer Bartholomäus Ringwald (1531—99) in seinem „Speculum mundi“ 04^b bezeichnet:

„Was du wilt, daß man dir nicht thu,

die alte Regel sagt,

das misz eim andern auch nicht thu

und lasz ihn ungeplagt.“

Johann Gottfried von Herder führt in seiner Schrift „Fragmente über die neuere Literatur“ (Riga 1767) I, 112 die betreffenden Verse Ringwalds an mit der Bemerkung: „Ich versehe mich mit der hülfe Gottes immerdar, diese christliche Regul zu halten, dasz ich andern thue, wie ich wollte, dasz mir geschehe.“

Auf jeden Fall lassen die hier angeführten Stellen ersehen, daß diese Bezeichnung nicht von jeher ausschließlich gerade unserem Spruche vorbehalten war, sondern daß sie nur auf ihn angewandt wurde, dies offenbar, weil er seines besonderen Wertes wegen als goldener Spruch empfunden worden ist. Bemerkt mag noch sein, daß in englischen Büchern und Artikeln die Bezeichnung „golden rule“ für unseren Spruch häufiger und geläufiger ist als in der deutschsprachigen Literatur. Schon Gibbon, der berühmte englische Geschichtsschreiber des 18. Jahrhunderts, kennt eben unseren

Spruch als „golden rule“. Nachdem er seinem Zorn über Servets Hinrichtung Lauf gelassen, setzt er hinzu, Calvin habe gegen die „golden rule“ gehandelt, den Leuten das zu tun, was man will, daß sie uns tun sollen (E d u a r d G i b b o n , The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. London, 1855, Vol. IV, Ca. 54, Anm. 36)¹⁾.

§ 2. Die goldene Regel im Christentum.

Zum ersten Mal im Neuen Testament stoßen wir in der Bergpredigt auf die goldene Regel: „Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς“ (Matth. 7,12). Wenn hier auch von uns eine genaue Quellenanalyse der Bergpredigt nicht gegeben werden kann und es schließlich auch unwesentlich erscheint, in welcher Weise die einzelnen Stücke der Bergpredigt aneinander gefügt sind, so dürfen wir dieses Wort doch auch nicht aus seiner Umgebung einfach herausnehmen und ganz für sich allein betrachten. Wir

¹⁾ Hingewiesen mag noch werden auf den sog. „International Golden Rule Sunday“. Auf einer internationalen Konferenz, die 1923 in Genf unter Beteiligung von 20 Organisationen aus 14 Ländern stattfand, wurde, angesichts der Nöte, die der Weltkrieg hervorgerufen hat, beschlossen, den 1. Sonntag im Dezember jedes Jahres zum „International Golden Rule Sunday“ zu bestimmen mit dem Zwecke, die goldene Regel zu einem wirklichen allgemein gültigen Handlungsprinzip zu machen, um auf diese Weise wenigstens einen Teil der Nöte in der Welt zu lösen. Literatur hierüber ist durch das „International Golden Rule Committee“, 151 Fifth Avenue, New York, N. Y., zu beziehen.

müssen es doch wohl aus der ethischen Gesamthaltung Jesu, wie sie uns in der Bergpredigt entgegentritt, zu verstehen suchen, um alsdann wieder, rückwärtsschauend, die Stellung der goldenen Regel in ihrer besonderen Fassung in der Lehre Jesu recht bestimmen zu können.

Wenn Jesus als Volkslehrer etwas über das rechte sittliche Verhalten des Menschen zu seinen Mitmenschen sagen will, muß er notwendigerweise an die offizielle jüdische Moral seiner Zeit anknüpfen, deren Anspruch, reines mosaisches Traditionsgut zu sein, niemand zu bestreiten gewagt hat. Gegen diese offizielle Moral wendet sich Jesus in seinen Reden mit sichtlichem Eifer. Nach außen hin muß so sein eigenes Lehren als etwas Neues und Anderes erscheinen. Weil nun aber dieser Schluß so nahe liegt, weist ihn Jesus von Anfang an geflissentlich ab. Nichts von dem, was Gesetz und Propheten sagen, will er ändern, nichts auch den beiden hinzufügen. Sie bleiben in ihrem ganzen Umfang bestehen. Aber er gibt ihren Forderungen an den Menschen eine andere Deutung, tiefer als die übliche: die Erfüllung soll kein Akt äußeren Gehorsams sein, sondern aus einem inneren Zwange erfolgen; sie soll geschehen als spontane Auswirkung der eigenen, inneren Vollkommenheit. Der Mensch soll *τέλειος* sein (Matth. 5,48). In dieser Zielsetzung des sittlichen Wollens liegt die Richtung, in welcher der Mensch Gott zu suchen hat und ihm auch begegnen kann. Eben darum ist es *der* Weg, den der Mensch gehen soll. Er liegt für diesen nicht im Bereich der Unmöglichkeit. Das Gesetz in seiner offiziellen

Deutung dagegen ist erstarrte Ethik: das sittliche Handeln ist richtungslos geworden. Jesus hat eine Reihe einzelner Gesetzesforderungen herausgegriffen und ihnen seine Deutung gegeben. Es war nicht nötig, dies bei allen Geboten zu tun. Es handelte sich ihm ja nicht darum, einen neuen Kommentar zum jüdischen Gesetz zu geben, sondern was ihm anlag, war: die Grundhaltung aufzuzeigen, in welcher allein die Erfüllung des Gesetzes möglich ist. Der Mensch ist nun aber nicht mit Gott identisch, und sein Handeln liegt nicht im Absoluten, sondern in der Endlichkeit; das heißt: er braucht stets einen endlichen und konkreten Ausgangspunkt in jedem Augenblick seines Handelns. Und dieses Konkretum — welches andere könnte ihm wohl näher liegen? — ist seine eigene Person, sie eine Größe, die ihm stets gegenwärtig ist.

Von hier aus wird uns verständlich, daß wir in der Ethik Jesu der goldenen Regel begegnen. Keineswegs soll mit ihr alles sittliche Handeln des Menschen in eine feste und begrenzte Vorschrift gefaßt sein. Zumindest fehlt die Grenze nach oben. *Ἀνθρώπου* ist hier der Mensch schlechthin ohne jede Einschränkung; er ist der Nächste, auch der Feind; die Nächstenliebe ist hier ganz eingeschlossen, auch als Feindesliebe. Auch die Intensität der guten Handlung ist in nichts beschränkt: für alle Größe der Handlung ist weiter Raum. Denn aus sich selbst heraus und um seiner eigenen Person willen wird kein Mensch der Güte, die an ihm geübt wird, eine Grenze setzen wollen. Ebenso wenig ist aber auch ein Beweggrund

sittlichen Handelns hier in der goldenen Regel enthalten, etwa dieser: wir sollen uns dem anderen gegenüber einwandfrei verhalten, weil wir gleicherweise gut behandelt zu werden wünschen. Denn der Nächste von Matth. 7,1 z. B. bezieht sich nicht nur auf die Verurteilung durch die Menschen, sondern auf das Gericht Gottes. In der Ethik Jesu hat die goldene Regel weder die Bedeutung einer Norm, noch ist sie ein Prinzip und noch weniger ein Motiv für das sittliche Handeln des Menschen. Von einer Enge ist nicht das Mindeste zu spüren. Daran ändert auch der an die goldene Regel sich anschließende Zusatz nichts: „*οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται*“. Einen ähnlichen Zusatz finden wir Matth. 22,40: „*ἐν ταύταις ταῖς δυοῖν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται*“, und zwar steht er hinter den beiden Geboten der Gottesliebe und der Nächstenliebe. Diese beiden Gebote bilden die Angeln, an welchen alle anderen Gebote „aufgehängt“ sind. Aber letzten Endes bleibt auch hier nur ein Gebot übrig, das der Nächstenliebe; denn für die Gottesliebe ist eben die Nächstenliebe allein das Kriterium (Matth. 25,40 bzw. 45). Wohl ist ja das letzte Ziel Gott, aber das handgreiflich Nahe ist doch immer der Mensch. Für den erhabensten (sittlichen) Gehalt hat der Mensch nur menschliche Ausdrucksform. Und menschliche Handlungen können sich nur am Menschen vollziehen. Darum finden wir auch Gesetz und Propheten, die Matth. 22,37—39 in zwei Geboten zusammengefaßt sind, in Matth. 7,12 ausdrücklich und gänzlich in einen Bereich rein menschlichen, gegenseitigen Verhaltens

hineingestellt. Von einer *ἐντολή* wird hierbei nicht gesprochen. Matth. 7,12 ist auch nicht das zusammenfassende Gebot der Ethik Jesu, sondern die weite Form, in die sich der gesamte sittliche Inhalt von Gesetz und Propheten einfügen läßt, in der sich alles sittliche Handeln abspielt. Die goldene Regel war ja für den Juden etwas Altbekanntes, auch als eine Art Zusammenfassung des Gesetzes (vgl. die goldene Regel bei Hillel im nächsten Abschnitt). Allerdings ist es kein Zufall, daß Jesus, indem er die goldene Regel anbefiehlt, die positive Fassung gewählt hat. Negativ ist sie uns aus dem Munde Jesu nicht überliefert worden. Die negative Fassung spricht doch auch nur von dem Unterlassen von bestimmten Handlungen. Sie gibt die Grenze an, unterhalb welcher der sittliche Mensch sich nicht bewegen darf. Die positive Fassung läßt sich daraus ja wohl folgern, das aber doch keineswegs mit zwingender Notwendigkeit. Könnte man sich doch ebensogut auch ein Handeln denken, bei dem man alle Reibungen im Verhalten zum andern, die man als solche am eigenen Ich feststellen kann, vermeidet, darüber hinaus aber nichts zu tun braucht, sei es aus Güte, aus Großmut, aus Liebe oder aus anderen ethischen Prinzipien. Darüber hinaus soll aber der Mensch etwas tun. Wenn Jesus nun die positive Fassung des Spruches wählt, so gibt er damit die weiteste Form für sittliches Handeln überhaupt, ohne freilich über das Motiv des Handelns etwas Bestimmtes zu sagen. Aber schließlich ist dies hier auch nicht so wesentlich; es lag Jesu besonders viel daran, zu zeigen,

daß seine Lehre über den Inhalt von Gesetz und Propheten hinaus im Grunde nichts Neues bringe.

Was wir bei der Parallelstelle Luk. 6,31: „καὶ καθὼς θέλετε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως“ zunächst vermissen, ist der in Matth. 7,12 an die goldene Regel sich anschließende Zusatz: „οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφηταί“. Die Bergpredigt finden wir bei Lukas in einer erheblich kürzeren Form, und die einzelnen sittlichen Forderungen Jesu erscheinen bei dem dritten Synoptiker weniger systematisch geordnet. Auch ist ja der Verfasser des Lukas-Evangeliums Heidenchrist, der gegen das Judentum nicht in derselben heftigen Polemik steht wie Matthäus. Auffällig bei Lukas ist die elegantere stilistische Form. Aber der Unterschied liegt doch nicht nur darin. Der Zusammenhang, den das Wort bei Matthäus hatte, ist verloren. Außerdem steht es bei Lukas nicht, wie bei Matthäus, am Ende des Hauptteiles der Bergpredigt, sondern es ist mitten unter die übrigen ethischen Sentenzen gereiht. Es hat in der Tat den Anschein, als sollte hier das sittliche Handeln des Menschen in ein zusammenfassendes, bestimmtes Gebot gefaßt werden. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die Einführung des καθὼς-ὁμοίως in den Spruch; sprachliches Empfinden wird hier eine strengere Formulierung und damit den Versuch einer Normierung des Inhaltes zugestehen müssen. Die Lukasstelle hat also etwas von der Weite der Matthäusstelle eingebüßt. Immerhin ist bei Lukas doch die positive Form der goldenen Regel erhalten geblieben, was die ursprüngliche

innere Verwandtschaft mit der Matthäusstelle erkennen läßt. Denn wir werden sehen: die späterhin übliche Fassung der goldenen Regel ist die negative.

Erwähnen müssen wir noch Act. 15,29, wo wir hinter dem Aposteldekret den Einschub finden: „καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν“¹⁾. Auf die Frage, wann dieser Spruch hier eingefügt worden ist, können wir hier nicht weiter eingehen. Jedenfalls hat es um das Jahr 200 im Abendlande griechische Texte mit und solche ohne diesen Zusatz gegeben. Die textkritischen Untersuchungen Th. Zahns zu dieser Stelle²⁾ haben es sehr wahrscheinlich gemacht, daß den ersten Anstoß zur Aufnahme dieses Spruches in das Aposteldekret die Didache gegeben hat.

In der Didache nun, die noch vor dem Jahre 100 entstanden sein mag, ist die goldene Regel zum ersten Male in der negativen Fassung enthalten I,2: „πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαι σοι καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποιεῖς“³⁾. Der ganze erste Teil der Didache, der für den Taufunterricht bestimmt war, steht den jüdischen Moralunterweisungen sehr nahe. Insbesondere scheint die Lehre von den zwei

¹⁾ Fr. Scrivener, Bezae Codex Cantabrigiensis (Cambridge 1864), S. 384 (Fol. 479^b). Vergl. auch den Zusatz zum Vers 20 (ebd. S. 382^a).

²⁾ Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, IX (Leipzig 1916), S. 160—163. 363—365.

³⁾ F. X. Funk, Patres apostolici, Vol. I (Tubingae 1901), p. 2. Derselbe, Doctrina duodecim Apostolorum (Tubingae 1887), S. 4. Adolf Harnack, Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege (Leipzig 1886), S. 45.

Wegen jüdischen Ursprungs zu sein¹⁾). Andererseits läßt sich aber auch ein engerer Zusammenhang mit der Bergpredigt nicht verkennen. In der Didache wird der Proselyt vor die Entscheidung gestellt. Er hat zwischen zwei Wegen zu wählen: „Der eine ist der des Lebens, der andere der des Todes. Der Unterschied zwischen den beiden Wegen ist groß. Der Weg des Lebens besteht darin: 1. Du sollst den Gott, der dich gemacht hat, lieben. 2. Du sollst deinen Nächsten wie dich selbst lieben. Alles aber, wovon du nicht willst, daß es dir geschieht, das tu auch du keinem andern!“. Zuerst wird also gesagt, was der Mensch tun soll, nämlich die beiden Hauptgebote erfüllen, in die Jesus das ganze Gesetz zusammengefaßt hat. Dann hören wir, was der Mensch nicht tun soll, ausgedrückt durch die goldene Regel in negativer Fassung. Wir erkennen auf den ersten Blick die Konstruktion, die Gegenüberstellung eines (doppelten) Gebotes und eines Verbotes. Gebot und Verbot werden sodann in einer Reihe von Einzelbestimmungen näher erläutert. Und auch hier merken wir den konstruktiven, dogmatisierenden Charakter. Die positiven Bestimmungen schließen sich nun eng an die Bergpredigt an, beziehen sich aber auch hier nur auf das Verhältnis des Menschen zu seinem Nächsten. Mit den Worten: „Die zweite Anweisung der Lehre bedeutet“ wird hierauf die goldene Regel erklärt, und es folgen nun negativ gehaltene Vorschriften, die zum Teil aus dem Dekalog stammen, zum

¹⁾ Vergl. hierzu die Untersuchungen A. Seebergs, Die beiden Wege und das Aposteldekret (Leipzig 1906).

Teil aber ethischen Bestimmungen, wie wir sie im Talmud finden, entsprechen. Ein weiterer, ziemlich unsystematischer Abschnitt mit allgemeineren Bemerkungen beschließt die Lehre vom Wege des Lebens. Die negative Fassung der goldenen Regel ist für die Didache bezeichnend. Der Spruch hat hier eine weit weniger umfassende Bedeutung als bei Matthäus. Er hat lediglich den Sinn, einen bestimmten, unbeschreibbaren Bereich abzugrenzen. Obwohl die stilistische Form von der Matthäusstelle beeinflusst erscheint, so ist sie doch, wenn man den anderen Sinnzusammenhang berücksichtigt, kaum von dort übernommen. Der Zusammensteller der Didache hat sicher mit der Lehre von den zwei Wegen auch die im zeitgenössischen Judentum allgemein übliche Form aufgegriffen. Jedenfalls hätte er die weite Matthäusfassung für seine Zwecke kaum anwenden können. Von hier aus ist die goldene Regel, wie gesagt, in das Aposteldekret eingefügt worden, und diese beiden Stellen sind für die Formulierung des Spruches in der patristischen Literatur ausschlaggebend geworden, obwohl noch hier und da Zitate aus den beiden Evangelien — und dann besonders in der lukanischen Fassung — gegeben werden. Selbst wo Zitate aus den Evangelien gegeben werden sollten, hat man dies in der Folge in der Fassung der Didache getan. In der Apostolischen Kirchenordnung finden wir (5,6): „*Ματθαῖος εἶπεν πάντα ὅσα ἂν μὴ θέλῃς σοὶ γίνεσθαι, μηδὲ σὺ ἄλλω ποιήσης*“¹⁾).

¹⁾ Funk, *Doctrina*, S. 52. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel* (= *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II,¹) Leipzig 1884, S. 227, ¹⁻².

Mit der negativen Formulierung ist natürlich auch die durch den Sinnzusammenhang in der Didache gegebene Bedeutung übernommen worden. In der Didache finden wir noch Gebot und Verbot gegenübergestellt, das Aposteldekret dagegen erwähnt das Gebot nicht mehr. Bei der Autorität, welche die Didache und vor allem das Aposteldekret genossen, konnte es so geschehen, daß in der negativen Formulierung der goldenen Regel, für die man wegen ihrer Präzision und größeren Einfachheit eine Vorliebe hatte, eine klare Zusammenfassung der christlichen Ethik gesehen wurde, wobei man nun freilich vergaß, daß wesentliche Dinge unausgesprochen blieben.

An Stelle des *μη̄ θε̄λειν* (Act. 15,29) wird synonym auch *μισε̄ιν* gebraucht, so z. B. in der Didaskalia I, 1: „*τοῖς δὲ ὑπηκόοις θεῶ ἀνθρώποις, εἰς νόμος ἀπλοῦς ἀληθῆς οὗτος ἐνυπάρχει ὃ σὺ μισεῖς ὑφ' ἑτέρον σοι γίνεσθαι, σὺ ἄλλω οὐ ποιήσεις*“, und III, 15: „*ὃ γὰρ μισεῖς σοὶ γενέσθαι, οὐδὲ ἄλλω σὺ ποιήσης*“.¹⁾ Der Gebrauch des Wortes *μισε̄ιν* weist offenkundig auf die jüdische Tradition. Wir finden diesen Ausdruck z. B. in der Formulierung der goldenen Regel bei Hillel und noch früher im Buche Tobias. Und wenn Clem. Alex., Strom. II, 139,2 den Spruch: „*ὃ μισεῖς, ἄλλω οὐ*

¹⁾ Bei Chr. C. J. Bunsen, *Analecta, Ante-Nicaena, I* (Londini 1854), p. 226 ff. Die entsprechenden Stellen der Apostolischen Konstitutionen (I, 1 u. III, 15) s. b. de Lagarde, *Constitutiones Apostolorum* (Lipsiae 1862), p. 2, 28 u. 109, 14. Ebenda VII, 1 (de Lagarde, 109, 84) erscheint die in der Didache bzw. dem Aposteldekret übliche negative Form der goldenen Regel zusammen mit der Fassung des Spruches bei Tobias.

ποιήσεις“ als Schriftwort zitiert¹⁾), so zitiert er hier die Stelle doch nur aus den Apokryphen, und zwar aus Tobias.

In einer ganzen Reihe von Stellen wird offensichtlich auf Act. 15,29 Bezug genommen. Bei Theophilus, ad Autolycum 2,34²⁾), finden wir eine Erweiterung des Aposteldekrets und dann die goldene Regel. Das Handlungsmotiv hierbei ist die eigene Gerechtigkeit: wenn der Gerechte das Böse flieht, so ist er des ewigen Lebens bei Gott würdig geachtet. Auch bei Evagrius, Altercatio Simonis et Theophili³⁾), ist auf den Apostelbeschluß hingewiesen. Ebenso erwähnt Irenäus, Adv. Haer. III, 12, 14⁴⁾), das Dekret mit der goldenen Regel. Welche Stellung sie bei ihm einnimmt, zeigt der Nachsatz: „a quibus custodientes vos ipsos bene agitis, ambulantes in Spiritu sancto“. Fast der gleiche Wortlaut der goldenen Regel ist auch bei Cyprian, Ad. Quirin. III, 19, zu finden⁵⁾). Auch bei Martinus von Bracara, de correct. rustic. c. 13⁶⁾), hören wir die Ermahnung, die Jesus am Tage seiner Himmelfahrt an die Apostel gerichtet haben soll, sich der verschiedenen Laster des Teufels zu enthalten und „quod sibi non velint, alii non faciant“. Aber auch

¹⁾ In der Kirchenväter-Ausgabe der Königl.-preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 15 (Leipzig 1906), S. 189—190.

²⁾ MG, 6, Sp. 1108.

³⁾ Harnack, Texte und Untersuchungen, I, 3, S. 28.

⁴⁾ ed. Hartel, I, 184.

⁵⁾ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, III.

⁶⁾ ed. C. Caspari, p. 21. Vgl. Derselbe, Kirchengeschichtliche Anecdota, I (Christiania, 1883), S. 197.

außer Zusammenhang mit Act. 15,29 taucht die goldene Regel in der negativen Fassung oft auf. In der Apologie des Aristides, XV,4—5, werden die Christen als solche bezeichnet, die keinen Ehebruch begehen, keine Unzucht treiben usw. und ὅσα οὐ θέλουσιν αὐτοῖς γίνεσθαι, ἐτέρῳ οὐ ποιοῦσι¹). In einer Grabinschrift der christlichen Nekropole zu Julia Concordia (Porto Gruaro) wird die Bitte ausgesprochen, daß kein anderer mehr in dem Grabe niedergelegt werde, weil geschrieben steht: quod tibi fieri non vis, alio ne feceris²). Es ist wohl in erster Linie dem Aposteldekret zuzuschreiben, wenn die goldene Regel mehr und mehr zu einem sittlichen Grundsatz des Christentums geworden ist, und die Erfüllung dieses Gebotes sogar als Kennzeichen des rechten Christen gilt. Mit Unrecht ja freilich, denn wir haben gesehen, daß die goldene Regel in dieser Fassung keineswegs ein spezifisch christlicher Satz ist.

Eine Sonderstellung nimmt Lactantius ein. Nach ihm (Divinae Institutiones VI,23) „in hoc justitiae summa constitit ut non facias alteri, quidquid ipse ab altero pati nolis“. Und an anderer Stelle (Epitome 59) nennt er die goldene Regel, ebenfalls in der negativen Form, „radix justitiae et omne fundamentum aequitatis“. Deutlich lassen sich hier, wo von der Nächstenliebe als Grundgebot nicht mehr die Rede ist, die Einflüsse der

¹) Bei E d. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten (Göttingen 1915), S. 20.

²) Bulletino di archeologia christiana del commendatore Giovanni Battista de Rossi, II Serie, Anno V (Roma 1874), p. 137.

griechisch-römischen Gedankenwelt erkennen, auf die nachher noch einzugehen sein wird.

Gewiß tritt in der Patristischen Literatur die goldene Regel auch in der positiven Fassung auf: am umfassendsten vielleicht noch bei Clemens Alex., *Paedagogus* II, 12,88, 1: „καθὼς θέλετε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, ποιεῖτε αὐτοῖς“¹⁾ ganz und gar in Anlehnung an das Lukas-Evangelium: sie wird als wichtigste Lebensregel bezeichnet, die alles umgreift. Beide Fassungen, die negative und die positive, gleichzeitig finden wir bei Tertullian, der *Contra Marc.* 4,16 zu der Stelle *Luc.* 6,31 hinzufügt: „In isto praecepto utique alia pars eius subauditur: et sicut vobis non vultis fieri ab hominibus, ita et vos ne faciatis illis“. Noch deutlicher tritt die Verbindung beider Fassungen der goldenen Regel schon in dem Bardesanes, dem syrischen Gnostiker (154—223), zugeschriebenen „*Liber Legum Regionum*“ 11^b hervor, wo wir lesen: „Duo enim sunt praecepta coram nobis posita, quae libertati pulchra sunt et decora: primum nempe ut servemus nos ab omni malo et ab eo quod nollemus nobis fieri, alterum ut faciamus id, quod bonum est et quod diligamus et desideremus nobis etiam fieri“²⁾. Positiv drückt sich auch Justin aus, der in seinem *Dialogus c. Tryph.* 93,1—3 davon spricht, daß, wer den Nächsten liebt, *ἅπερ αὐτῷ βούλεται ἀγαθὰ καὶ κελνῶ*

¹⁾ In der Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. I (1905), S. 284.

²⁾ *Patrologia Syriaca*, ed. R. Graffin, Pars I, Tom. II (Parisii 1907), S. 550.

βονλήσεται¹⁾). Für ihn ist der Nächste *ὁμοιοπαθὲς καὶ λογικὸν ζῶον, ὁ ἄνθρωπος*. Mit solchen Äußerungen aber stehen wir der Ethik der Stoa näher als dem Christentum, das ja doch das Humanitätsideal in diesem Sinn nicht hat. Auch die, ihrer Entstehung nach unsicheren, Clementinischen Homilien haben den positiven Gedanken der goldenen Regel nicht selten. So faßt Homil. 11,4 eine Reihe verschiedener Gebote zusammen in dem Satz: „*πάντα ὅσα ἐναντῷ τις θελεῖ καλὰ, ὡσαύτως καὶ ἄλλω χρήζοντι παρεχέτω*“.²⁾ Schon das Wort zeigt, daß wir uns hier in einem Zusammenhang befinden, der vieles aus der hellenischen Umwelt entnommen hat³⁾. In dem ebenfalls pseudepigraphischen, dem Heil. Athanasius zugeschriebenen „*Σύνταγμα διδασκαλίας πρὸς μονάζοντας καὶ πάντας Χριστιανούς κληρικούς τε καὶ λαϊκούς*“ dagegen werden Warnungen vor aller Zauberei durch die negative Fassung der goldenen Regel zusammengefaßt: „*μήτε μὴν ταῦτά σοι ποιεῖν, μήτε ὑπὸ ἄλλου σοὶ γένηται*“⁴⁾. Angeführt sei schließlich auch noch, daß wir bis herunter zu Ephraim dem Syrer unsere Regel wiederfinden (Evangelii concordantiae expositio, cap. 6)⁵⁾: „*Dicit scriptura: Sicuti voluit facere fratri suo, fiet ei*“.

¹⁾ Bei Goodspeed, a. a. O., S. 208.

²⁾ P. de Lagarde, Clementina (Leipzig 1865), p. 109, 14—15. Vrgl. auch die Stellen 2, 6, 7, 4. 12,32. (Ebd. S. 23,18—19. 82,36—83,2. 132,16—18).

³⁾ Vrgl. auch Martyrium Polykarpi 1,2 (b. Funk, Patres Apostolici I, S. 34) mit Herodot III, 142.

⁴⁾ MG, 28, Sp. 837.

⁵⁾ ed. G. Moesinger (Venitii 1876) S. 68.

Überblicken wir nun noch einmal die Stellung der goldenen Regel im Christentum, so beobachten wir, daß die Bedeutung des Spruches für seine Ethik nicht immer dieselbe geblieben ist. In den Evangelien, d. h. in der Ethik Jesu selbst, finden wir die größte Weite, und man würde Jesus gänzlich mißverstehen, wenn man glaubte, er habe für das sittliche Handeln feste Vorschriften geben wollen. Nach Jesu Tode — noch im ersten Jahrhundert — beginnt dann die Tätigkeit seiner Nachfolger, die die Worte des Meisters zusammenfassen und seine Lehren in ein System bringen. Brauchte man einen Gesamtausdruck für die Ethik Jesu, was lag da näher, als einen Spruch Jesu selbst dafür zu verwenden? Allerdings übersah man dabei, daß dies Wort in seinem Munde eine andere Bedeutung hatte. So nun aber kommt es, daß die goldene Regel in der Patristischen Literatur nichts anderes als ein einfaches, wenn auch zusammenfassendes Gebot bezw. Verbot geworden ist.

§ 3. Die goldene Regel im Judentum.

Vom Christentum mit unserer Untersuchung ausgehend, haben wir denn gefunden, daß die goldene Regel in der üblichen Form, die in der Didache vorliegt, ins Judentum zurückweist. Freilich, ein Suchen in den kanonischen Schriften des Alten Testaments bleibt ergebnislos. Treffen wir gleich da einen Gedankengang, der sich als Parallele zur goldenen Regel bezeichnen

ließe¹⁾, so fehlt ihm doch die Formulierung. Auch in den „Sprüchen“, wo wir sie noch am ersten zu finden erwarten möchten, begegnet uns die goldene Regel nicht. Und ist man neuerdings auf die Zusammenhänge zwischen jüdischer und ägyptischer Spruchliteratur aufmerksam geworden²⁾, so muß eben auch von der ägyptischen Literatur konstatiert werden, daß sie jedenfalls formuliert die goldene Regel nicht darbietet. Natürlich fehlt hier nicht der Gedanke der Vergeltung, auch der Vergeltung des Guten mit Gutem; aber es scheint, als ob der Gedanke in den uns vorliegenden Zusammenhängen der eigentlichen Weite entbehrte. Es handelt sich immer nur um das Verhalten im engeren oder weiteren Familienkreis, wo natürlich ein solcher Gedanke sehr naheliegen mußte³⁾.

¹⁾ Ex. 23,9. Zum Alter der Stelle s. E. Sellin, Einleitung in das Alte Testament⁴ (Leipzig 1925). S. 25 ff.

²⁾ Adolf E r m a n, Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos (Berlin 1924). Vgl. H. G r e ß m a n n, Die neugefundene Lehre des Amen -em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels, in ZAW, N.F.I (42), 1924, S. 272—296. Siehe jetzt auch R u d. K i t t e l, Geschichte des Volkes Israel, 3. Bd. (1929), S. 722 ff., wo auch noch weitere einschlägige Literatur verzeichnet ist. P a u l H u m b e r t, Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël (= Mémoires de l'Université de Neuchâtel VII) Neuchâtel 1929. A. C a u s s e, Sagesse égyptienne et sagesse juive, in: „Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses“, IX, Nr. 2 (Mars—Avril 1929), p. 149—169.

³⁾ H. G r e ß m a n n, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament, 2. Aufl. (Berlin 1926—1927), I, S. 27 aus dem Gedicht vom Lebensmüden, Vers 116: „Man tut jetzt nichts für den, der (einst) Gutes getan hat“. — S. 38 aus der Spruchsammlung des Ani für seinen Sohn, Vers 16,4a: „Unterlaß das nicht (nämlich

Hingegen ergibt sich bei Betrachtung der außerkanonischen Literatur des Judentums etwas für unsere Materie¹). Im Buche Tobias steht im Anschluß an andere allgemeine Ermahnungen zu lesen (4,16): „καὶ ὁ μισεῖς, μηδενὶ ποιήσης“. Im Kontext hat der Satz mit der goldenen Regel, die wir in der Didache gefunden haben, keine Ähnlichkeit. In der erwähnten Tobiasstelle ist nicht die Rede von Geboten des Dekalogs oder von dem Gebot der Nächstenliebe etwa im Anschluß an das Grundgesetz von Lev. 19,18^b. Die goldene Regel hat bei Tobias überhaupt keinen besonderen Akzent, wie sie ihn etwa im späteren Judentum hat. Man kann ja wohl den Eindruck haben, daß sie schon hier einen gewissen Abschluß des Gedankengangs bildet, daß die vorhergehenden Sätze hierin gipfeln. Aber im Ganzen tritt die goldene Regel hier doch recht bescheiden auf, sie will nicht mehr sein als eine Regel moralischer Rechtschaffenheit²). Gemeinsam aber mit der Fassung der goldenen

Wasser für Vater und Mutter, die im Wüstental ruhen, auszugießen), damit dein Sohn dir desgleichen tue“. Vers 17—18: „Verdoppele das Brot, das du deiner Mutter gibst, und trage sie, wie sie (dich) getragen hat“. Vers 19: „Wenn du ein Jüngling (geworden) bist und du ein Weib nimmst und dir ein Haus gründest, so denke daran, daß deine Mutter dich geboren hat und daß sie dich in allem aufgezogen hat“.

¹) Nur anhangsweise seien Stellen angemerkt wie Sirach 7,1 (μη ποιεὶ κακὸν καὶ οὐ μή σε καταλάβῃ κακόν). 8,6 (μη ἀτιμάσῃς ἄνθρωπον ἐν γήρῃ αὐτοῦ, καὶ γὰρ ἐξ ἡμῶν γηράσκουσιν). 34,25 (νόει τὰ τοῦ πλησίον ἐκ σεαυτοῦ).

²) B. Stade—A. Bertholet, Biblische Theologie des Alten Testaments, Bd. II (= Grundriß der Theologischen Wissenschaften, 2. Teil, Tübingen 1911), S. 196.

Regel in der Didache ist unserer Stelle die negative Form. Auffallend ist der Ausdruck *μὴ εἶναι*, wo die Didache von einem „wollen, daß es nicht geschehe“ gesprochen hat. Versuchen wir nun aber, die Fassung der goldenen Regel im Tobiasbuch rückwärts zu verfolgen, so helfen uns hier die von Anderen bereits angestellten Untersuchungen über den Ursprung der Tobiasgeschichte weiter¹⁾. Nach ihnen dürfen wir die Heimat unseres Tobiasbuches in Babylonien suchen, und weiter muß eine sehr nahe Verwandtschaft der Tobiasgeschichte mit der im Osten weit verbreiteten Achikarlegende angenommen werden²⁾. Nun aber lesen wir unter den hundert Belehrungen, die der König von Ninive Sennacherib dem Naddan, dem Sohne Achikars, als Lebensregeln zuteil werden läßt³⁾, eine, die achtzigste,

¹⁾ B. Welte, Spezielle Einleitung in die deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments (Freiburg 1844) S. 727. Karl Ilgen, Die Geschichte Tobis nach drei verschiedenen Originalen, dem Griechischen, dem Lateinischen des Hieronymus und einem Syrischen, übersetzt und mit Anmerkungen nebst einer Einleitung versehen (Jena 1800), bes. die Einleitung. Otto Fritzsche, Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments, 2. Lieferung: Die Bücher Tobi und Judith (Leipzig 1857), S. 7 ff. Th. Nöldeke, Die Texte des Buches Tobit, in Monatsberichte der königl.-Preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1879 (Berlin 1880), S. 45—69. Paul Vetter, Das Buch Tobias und die Achikar-Sage, in Theol. Quartalsschrift, J. 86 (1904), S. 321—64, 512—539.

²⁾ Vetter, a. a. O. S. 325. Stade—Bertholet, a. a. O. II, S. 165—169.

³⁾ Vetter, S. 325 ff. Taylor's Versuch (Sayings of the Jewish Fathers², Cambridge 1897, S. 142 Anm. 11), diese Urform aus allen Fassungen zu exzerpieren, lautet: לא תעביר לחברך מא את מאני דך לא תעביר לחברך

die lautet: „Kind, was dir schlecht scheint, sollst du deinem Genossen nicht antun“. In dem Zusammenhang der anderen Belehrungen finden sich auch Gebote über Ehebruch und Lebensverletzung¹⁾. Bei der Verwandtschaft allgemeiner Art, die zwischen dem Buch Tobias und der Achikarlegende besteht, ist anzunehmen, daß auch unser Spruch nicht nur zufällig in beiden Schriften ähnlich geformt ist, sondern daß hier an das Vorliegen einer tatsächlichen Entlehnung des Tobiasbuches zu denken ist. Aus demselben Babylonien aber stammt ja nun auch der Jude Hillel, bei dem uns ebenfalls die goldene Regel begegnet (siehe unten). So legt sich die Vermutung nahe, daß in Babylonien der Gedanke der goldenen Regel als geflügeltes Wort umlief und nun auch von der Babylonischen Judenschaft — vielleicht irgendwie unter Umgestaltung — übernommen und so z. B. von Hillel in das jüdische Stammland mitgebracht worden ist. Wirklich nachzuweisen allerdings ist die goldene Regel nicht in der früheren klassischen Literatur Babyloniens, soweit uns diese erhalten und bekannt ist²⁾.

oder auf griechisch etwa: „ὅ οὐ ἐχθαίρεις (μισεῖς) σεαυτῶ, οὐ ποιήσεις τῷ πλησίον σου“.

¹⁾ Bruno Meißner, Das Märchen vom weißen Achikar (Leipzig 1917) S. 4, 9.

²⁾ Doch ist zu vergleichen aus dem Gilgameš-Epos, Altbabylonische Rezension, Kolumne II, Vers 41 (Vv. 37—40 fehlen), wo es sich um die Erklärung von Gilgameš' Traum handelt. Dort spricht seine Mutter zu Giš (= Gilgameš): „Weil er (Enkidu) sich gleichstellt mit dir“. Ferner sprach die Dirne zu Enkidu (61): „Du wirst (ihn [Giš] lieben wie) dich selbst“. (G r e ß m a n n, Altorientalische Texte I, S. 187). Dazu: Gilgameš-Epos, Rezension der Bibliothek Assurbanipals, Tafel II, Vers 1 ff.: „Gilgameš sagt zu Philippidis, Goldene Regel.

Ehe wir uns nun aber mit der goldenen Regel bei Hillel befassen, wollen wir noch erst die Stellen einer Betrachtung unterziehen, die im außerrabbinischen Judentum in Betracht kommen. Es handelt sich da um Schriften, die etwa derselben Literaturgattung wie das Tobiasbuch angehören.

Im Testamente Naphthalis aus der hebräischen Chronik Jerachmeels lesen wir: „Er hat jedoch seine Welt nicht als fühllose Masse geschaffen, sondern daß man sich vor ihm fürchten soll und daß keiner seinem Nächsten tun soll, was er nicht will, daß man es ihm tue“¹⁾.

Haben wir hier die goldene Regel angewendet auf das allgemeine Leben und gefaßt als Gebot und Wille des die Welt schaffenden Gottes, so finden wir sie im sogenannten Aristeasbrief in einem viel griechischer anmutenden Zusammenhang. Es wird da gefragt nach der *διδασχὴ σοφίας*. „Ὁ δὲ ἀπεφάνητο· Καθὼς οὐ βούλει σεαυτῷ τὰ κακὰ παρεῖναι, μέτοχος δὲ τῶν ἀγαθῶν ὑπάρχειν ἀπάντων, εἰ πράσσεις τοῦτο πρὸς τοὺς ὑποτεταγμένους καὶ τοὺς ἀμαρτάνοντας“.

ihm, zu Utnapištim, dem Fernen: Ich schaue dich an, Utnapištim. Deine Maße sind nichts anderes, wie ich bist du! Ja, du bist nichts anderes, wie ich bist du!“ (Greßmann, ebd. S. 175). Daß es wirklich nur Zufall sein mag, wenn wir bis jetzt keine Parallele zur goldenen Regel in der altbabylonischen Literatur gefunden haben, daß die Ethik dieses Volkes eines solchen Gedankens, ja noch höherer Ideale, sehr wohl fähig war, zeigt der Nachweis von Hans Haas, Idee und Ideal der Feindesliebe . . . S. 38 ff., daß schon in den Mahnreden des Xisuthros das Gebot der Feindesliebe sogar sich gefunden hat.

¹⁾ E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments (Tübingen, 1900) Bd. II, S. 489. Vergl. hierzu die Untersuchungen von Gaster in: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, T. 16 (1893—1894), p. 109 ff. Israel Lévi, in: Revue des Études Juives, XLIV, p. 288. G. Resch, Das

(Ps. Aristeas 207. ed. Wendland, bei Teubner). Haben wir in dem Satz aus dem Testament Naphthalis eine rein negative Formulierung, die im wesentlichen dieselbe zu sein scheint wie die der Didache, so stehen wir hier im Aristeasbrief vor einer Szene, wie sie uns in der später zu behandelnden griechisch-römischen Literatur noch wieder und wieder entgegentreten wird. Dem König wird eine Norm gegeben für sein Verhalten zu den Untertanen und Verbrechern (*ἀμαρτάνοντες*). Positiv und negativ soll das für seine Handlungsweise regulativ sein, was ihm selber Gegenstand seines Wunsches bzw. seiner Abneigung ist. Nicht allerdings ist hier die Rede von einer Vergeltung im Guten oder Bösen, auf die der König in seinem Tun Rücksicht zu nehmen hätte.

In eine ähnlich jüdisch-hellenistische Umgebung führt uns ein Wort, das uns Eusebius in seiner Praeparatio Evangelica aufbewahrt hat. Er zitiert es als ein Wort Philos: „*ἂ τις παθεῖν ἐχθαίρει, μὴ ποιεῖν αὐτόν*“. (Eusebii Praep. Evang. VIII, 7,6.) Ganz allgemein gefaßt ist hier der Satz, und in dem scharfen Ausdruck *ἐχθαίρειν* ähnelt die Formulierung etwas der Fassung des Tobiasbuches. Anderwärts gibt Philo selber an, daß er als Quelle für seine Aufzählung solcher Gebote sowohl die ungeschriebenen Sitten und Bräuche als das geschriebene Gesetz benutzt habe¹⁾. Es ist anzunehmen, daß er mit dem geschriebenen Gesetz die alttestamentlichen Vor-

hebräische Testamentum Naphtali, in: Theol. St. u. Krit. 1899, S. 206 ff. Isr. Lévi, in: REJ, XXXVIII, p. 154. LXI, p. 280 und Julien Weill, Nephtali et la „règle d'or“, in: REJ. LXXXII, p. 127 ff.

¹⁾ Ed. Mangey, II, S. 629.

schriften meint mitsamt der Tradition, die sich daran geknüpft hat.

In dieser Traditionsmasse nun finden wir, wie schon oben angedeutet, auch die goldene Regel in einer Fassung, die Hillel zugesprochen wird.

„Die Rabbiner erzählen: Eine Begebenheit betreffend einen Nichtjuden, der zu Schammaj kam und zu ihm sprach: Mache mich zum Proselyten unter der Bedingung, daß du mich die ganze Tora lehrst, während ich auf einem Fuße stehe. Da stieß er ihn von sich mit der Maßelle des Gebäudes, die in seiner Hand war. (Darauf) trat er vor Hillel; dieser (aber) machte ihn zum Proselyten. Er sprach zu ihm: Was dir verhaßt ist, das tue auch deinem Nächsten nicht; das ist der (Sinn der) gesamten Tora; alles andere ist (nur) ihre Erklärung. So gehe und lerne“¹⁾.

Hier wird die goldene Regel betrachtet als die Quintessenz der ganzen jüdischen Moral, die in der Tora niedergelegt ist. Deutlich ist aber zugleich auch, daß Hillel da nur eine überlieferte Form übernimmt, um sie als Gefäß jüdischer Moral zu benutzen. Denn es kommt in diesem zusammenfassenden Satz, der doch Wesentliches sagen soll, eine ganz wesentliche Seite jüdischer Ethik überhaupt nicht zum Ausdruck. Die schlechthinige Autorität, die das Gesetz, auch das Gesetz der goldenen Regel, hat, ist doch lediglich begründet auf der Setzung des allmächtigen Gottes. Der einzig tragende Grund ist hier immer der Wille Gottes, und

¹⁾ Talmud Babli (Russ. Ausgabe), II. (1908), Sabbath 58 a. Der hebräische Text der goldenen Regel lautet: דעריך מני להברך לא תעביר זה היא כל התורה כולה ואידן פירושה הוא ליל גמור.

dieser allerwesentlichste Gedanke fehlt ganz und gar in der Quintessenz jüdischer Ethik, die Hillel hier zu geben versucht. Schon von hier aus wäre es wenig wahrscheinlich, daß die goldene Regel als originelle Schöpfung des Judentums zu betrachten sei. Aber es hat sich uns ja schon rein literar-geschichtlich nahegelegt, daß die goldene Regel, soweit sie uns in diesem semitischen Kulturkreis entgegentritt, ihren Ursprung im späteren Babylonien hat. Schon die negative Form der Hillelschen goldenen Regel zeigt, daß der Rabbi wohl kaum im Hinblick auf das Kardinalgesetz von Lev. 19,18^b gesprochen hat. Dazu kommt, daß unsere Geschichte hinsichtlich des Zusammenhanges mit dem Vorangehenden so aufgefaßt werden zu müssen scheint, daß sie die Erzählung zu dem bringt, was Hillel vorher im Unterschied von der schriftlichen Tora eine mündliche genannt hat¹⁾. Der Umstand, daß man in der Folgezeit mit Vorliebe die goldene Regel mit dem Gebot der Nächstenliebe im Zusammenhang gebracht hat, ist wohl begründet durch die Formulierung des Jerusalemischen Targums²⁾. Dort wird als Erklärung zu dem Gebot der

¹⁾ Sabbath פס"א werden drei Geschichten im Namen Hillels überliefert, von denen aber „Pirque Aboth“ und „Aboth de Rabbi Nathan“ die letzte nicht enthalten. In der letzten aber steht gerade die goldene Regel. Da die beiden Traktate uns eine Reihe von Sprüchen Hillels überliefern, darunter auch solche, die der goldenen Regel sehr ähnlich sind, die goldene Regel selbst jedoch nicht, so könnte man schließen, daß die goldene Regel in der späteren Literatur pseudepigraphischen Charakter hat, eine in der jüdischen Traditionsliteratur häufige Erscheinung.

²⁾ Jerusalemisches Targum (ספר ויקרא) Wien 1859, III, S. בנט und פס"א zu Lev. 19, 18b und 34.

Nächstenliebe Lev. 19,18^b auch die goldene Regel herangezogen. Hieraus wäre vielleicht auch die Verbindung von goldener Regel und Gebot der Nächstenliebe zu erklären, wie wir sie in der Didache angetroffen haben.

Nun ist aber Hillel nicht der einzige unter den Rabbinen, der die goldene Regel als ethische Maxime anempfiehlt. Auch in späteren Überlieferungsschichten des Talmuds stoßen wir auf Männer, die die goldene Regel gekannt und für ihre Moralismen verwendet haben. Auch ein Rabbi Aqiba unterhält sich mit einem Heiden, der von ihm die gesamte Tora auf der Stelle lernen will. Aqiba aber spricht zu ihm: „Mein Kind, Mose, unser Lehrer, — Friede über ihm! — (hatte) vierzig Tage und vierzig Nächte auf dem Berge (verleben müssen), bis er (die Tora) erlernt hatte, und du sagst: Lehrer, lehre mich die gesamte Tora auf der Stelle! — Vielmehr, mein Kind, ist die Gesamtheit der Tora: Was du selber hassest, das tue nicht deinem Nächsten“¹⁾. Im folgenden aber wiederholt sich die goldene Regel im Munde des Heiden mit ganz genau denselben Worten. Auch hier haben wir die negativ gefaßte goldene Regel als Zusammenfassung des ganzen Gesetzes und haben sie auch gleich in Anwendung auf bestimmte Einzelsatzungen, vor allem in Bezug auf die Wahrung des Eigentums. Gerade in dieser Verbindung mit Dekalogsgeboten hat unsere Formulierung Ähnlichkeit mit der goldenen Regel der

¹⁾ Aboth de Rabbi Nathan, ed. Salomon Schechter (Londini-Vindobonnae-Francofurti 1887) S. 10 a. Der Text der goldenen Regel lautet: מה דאת כוני לגרמן לחברך לא תעביר

Didache. Nur fehlen hier das dort der Bergpredigt entnommene Gebot der Nächstenliebe und die darauffolgenden Einzelgebote.

Ebenfalls auf Rabbi Aqiba wird eine andere Anwendung der goldenen Regel zurückgeführt, die uns in vier Rezensionen¹⁾ und dazu noch in einer Nachbildung²⁾ erhalten ist. Es handelt sich hier um die Anwendung der goldenen Regel auf verschiedene Dinge des gesellschaftlichen Lebens. Zunächst heißt es allgemein: „Tue, daß man dir tut“; dann, schon spezieller: „Begleite, daß man dich begleitet; beklage, daß man dich beklaget; begrabe, daß man dich bestattet“, drei ganz spezielle Angelegenheiten, deren eine auch Jesus in der Bergpredigt behandelt (Matth. 5,41), und deren letzte zu der Zahl der besonders wertvollen guten Werke gehört. Zwar haben wir hier einmal den positiven Teil der goldenen Regel, aber andererseits leuchtet der Nützlichkeitsgedanke so sehr aus diesen Regeln hervor, daß man

1) a) עבר דיעבדון ספור דימפדון קבור דיקברון דיווי דיאון J Kethuboth, Abschnitt VII, Halaka 5, אב, Zeile 20 v. u. (nach der Krotonischen Ausgabe 1866).

b) Tosefta, Megilla IV (III), 16 (ed. Zuckermann, Pasewalk 1881, S. 226) und

c) Tosefta. Kethuboth VII, 6 (ebd. S. 269): עבר דועבדו דך ודי (so c; b nur דיווי דיאון; so die Erfurter-, jetzt Berliner Hss; die Wiener Hss und -Drucke haben anstatt des Suffixes das Pronom דך wie bei dem ersten Satze.

d) עביר חסדא דיעבדון דך. דיווי דיאון. ספור דימפדון קבור דיקברון. (Midrasch, Qoheleth Rabba, Parascha 7, Sifra 2, Ed. Warschau 1867, Bd. II, Seite 17a).

2) BKethuboth 72 a (Wilna-Ausgabe, Tom. VIII, 1909, Zeile 8 v. o.).

einen wenig erhebenden Eindruck von diesem Ideal der Gesellschaftsmoral bekommt.

Ebenso bezieht sich auf bestimmte gesellschaftliche Pflichten des Lebens der Ausspruch R. Eliezers ben Hyrkanos, der in der Form der goldenen Regel erscheint¹⁾: „Es sei dir die Ehre deines Genossen so lieb wie deine eigne“. In der Erklärung des Spruches wird auch die negative Form desselben Gedankens mitangeführt.

Ebenso wie man hier an ein Gebot des Dekalogs gemahnt ist, hat man an das entsprechende der zehn Gebote zu denken, wenn man bei Rabbi Jose die goldene Regel findet: „Sei dir das Vermögen deines Genossen so lieb wie dein eigenes“²⁾. Und in der Erklärung, die hier in der Tat sehr nötig ist, heißt es dazu: „So wie der Mensch darauf bedacht ist, ein Vermögen zu erhalten, so soll er auch das Vermögen eines anderen schonen. Wie man nicht wünscht, daß sich über die Entstehung des eigenen Vermögens ein übler Ruf verbreite, so muß man sich hüten, über das Vermögen seines Genossen einen üblen Ruf zu verbreiten“. Neben der Anlehnung an das Gebot des Dekalogs scheint hier Rabbi Jose noch besondere praktische Verhältnisse im Auge zu haben, die offenbar einigermaßen aktuell wären.

Ähnliche Verhältnisse scheint auch Rabbi Josua

¹⁾ Aboth de Rabbi Nathan 17, b. Schechter S. 5a. Vgl. Kiduschin Ia. BMezia 46 a.

²⁾ Pirque Aboth 2,12 (ed. Hermann Strack³, Leipzig S. 14* und 13) und Aboth de Rabbi Nathan 1¹ (b. Schechter, S. 25a).

vorauszusetzen, wenn er sagt: „Wie man am eigenen Haus Gefallen hat, so soll man auch am Haus eines anderen Gefallen haben; und wie man will, daß keine üble Nachrede über das eigene Weib und die eigenen Kinder ausgebracht werden, so soll man auch wollen, daß keine üble Nachrede über Weib und Kind des anderen ausgebracht werde“¹⁾. An sich läge in der letzten Formulierung auch die Möglichkeit, daß sich der Befolger dieses Satzes dazu bereit findet, nicht nur selber keine Verleumdungen auszustreuen, sondern durch persönliches Eingreifen andere an Verleumdungen des Nächsten hindert oder schon vorliegende Verleumdungen gegen einen Dritten richtigstellt. Das wäre immerhin der Ansatz zu einer eigenen Aktivität im Dienst des Nächsten, die sich sonst wenig oder gar nicht aus der goldenen Regel ableiten läßt. Viel weniger positiv klingt schon das Gebot des Rabbi Nehunja ben Hakkana, wenn wir da hören: „Es sei dein Wille, mein Gott und Gott meiner Väter, daß ich nicht auffahrend sei gegen meine Kollegen und meine Kollegen nicht auffahrend gegen mich“²⁾.

Wie wir sehen, kommt in der spätjüdischen Literatur, sowohl in der älteren wie in der jüngeren, die goldene Regel fast ausschließlich in der negativen Fassung vor; nur hier und da finden wir Ansätze zur positiven Form. Während in der älteren Zeit die goldene Regel als allgemeine Lebensregel im Umlauf war, erscheint sie später

¹⁾ Aboth de Rabbi Nathan נח (b. Schechter S. נח a).

²⁾ JBerachoth 7 d gegen Mitte. Vrgl. dazu BBerachoth 28 b.

als Inbegriff der Tora im Sinne der zeitgenössischen religiösen Weltanschauung. Es wäre noch zu untersuchen, welchen Entwicklungsgang die Auffassung der Tora — der Begriff der Tora ist nicht zu allen Zeiten derselbe gewesen — genommen hat, also daß sie in diesem bereits vorgefundenen lapidaren Ausspruch ihren Niederschlag finden konnte, eine Aufgabe, die zu lösen auf Grund des gegenwärtigen Quellenbestandes kaum möglich ist.

Wie die goldene Regel als zusammenfassende Formel in die altkirchliche Literatur eingedrungen ist, so ist sie dann weiter in die Ethik des Islam gewandert. Doch bevor wir damit den antiken Kulturkreis verlassen, müssen wir uns noch der griechisch-römischen Gedankenwelt zuwenden, um zu sehen, wo und in welchen Formeln uns dort die goldene Regel entgegentritt.

§ 4. Die goldene Regel im griechisch-römischen Kulturkreis.

Wenden wir uns dazu, die goldene Regel in der uns erhaltenen Literatur der Griechen und Römer zu suchen, so haben wir von vornherein zu beachten, daß sich in einer Geschichte der antiken Ethik immer zwei Teile herausarbeiten lassen, die sich in einer Beziehung scharf von einander unterscheiden. In der älteren Periode richtet sich das ethische Verhalten des antiken Menschen nach dem Grundsatz, daß der Freund durch

Wohltaten, der Feind durch Schadentun zu übertreffen, zu belohnen bezw. zu bestrafen sei. Dabei fällt auch noch der Feind mit dem Nichtlandsmann zusammen. Finden wir daher in der älteren antiken Literatur den Gedanken der goldenen Regel, so haben wir immer dabei zu bedenken, daß sie doch nur innerhalb des Kreises gilt, dem der Anhänger oder Vertreter der goldenen Regel selber angehört. Erst in einer zweiten Periode, die sich natürlich zeitlich nicht durch eine scharfe Linie von der ersten grenzen läßt, finden wir, was man Kosmopolitismus zu nennen pflegt. Der Mensch wird lediglich als Mensch in Betracht gezogen und ist herausgefallen aus den Bindungen der Sippe, des Stammes und Volkes. Dabei gewinnt dann natürlich eine ethische Regel einen ganz anderen Sinn, eine viel umfassendere Anwendungsmöglichkeit.

So ist es denn gar nicht anders zu erwarten, als daß sich der Gedanke der goldenen Regel zunächst nur einzeln findet und dann angewandt bezw. herauszulesen ist aus einer konkreten Situation. So finden wir bei Homer eine Szene, in der sich eine der handelnden Personen nach dem Gedanken der goldenen Regel richtet. Da spricht die Nymphe Kalypso:

„ἀλλὰ τὰ μὲν νοέω καὶ φράσσομαι, ἄσδ' ἂν ἐμοὶ περ
ἀντὶ μῆδοίμην, ὅτε με χρεὶν τόσον ἴκοι.“¹⁾

Sie denkt daran, daß es ihr selbst einmal so gehen könne wie dem herumirrenden Odysseus, und fühlt sich dadurch bewogen, seiner Bitte zu willfahren. Allerdings ist in

¹⁾ Odyss. V, 188—9.

diesem Gedankengang nicht zum Ausdruck gebracht, daß sie von dem Menschen, dem sie eine Wohltat erweist, nun ihrerseits auch eine solche erwartet, wie es in der allgemeinen Fassung der goldenen Regel doch wohl gemeint ist. Aber hier verschieben sich die Dinge eben, sobald man sie auf den konkreten Einzelfall anwendet.

Aus der konkreten Situation herausgehoben und zum Prinzip des ethischen Handelns gemacht finden wir den Gedanken der goldenen Regel bei Thales, entsprechend einer Überlieferung, die wir bei Diogenes Laertius lesen: „(Θαλῆς ἐρωτηθεὶς) πῶς ἂν ἄριστα καὶ δικαιοτάτα βιώσαιμεν (ἔφη): εἰὼν ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δοῶμεν“¹⁾). In diesem Worte haben wir sogar nahezu dieselbe Formel, wie sie uns im Neuen Testament entgegengetreten ist. Bezeichnend ist, daß Thales diese Regel als bestes und gerechtestes Lebensprinzip hinstellt.

In wesentlich jüngere Zeiten sind wir geführt, wenn wir Herodot²⁾) als Regel aussprechen hören, daß man das, was man am Nächsten tadelt, selbst nicht tun solle. Interessant ist es, daß Herodot auch schon den allgemeinen Ausdruck: „Der Nächste (ὁ πῆλός)“ hat. Allerdings wird diesem Nächsten gegenüber nur auf eine negative Anwendung der goldenen Regel gedrungen.

Um hier abzusehen von dem allgemeinen Gedanken der Vergeltung, wie wir ihn bei den Dramatikern finden, z. B. bei Sophokles³⁾), wenden wir uns sofort den

¹⁾ Diog. Laert. 1,36.

²⁾ Herod. III, 142.

³⁾ Soph., Philoctet 672.

griechischen Rhetoren zu, in deren Literatur uns ebenfalls der Gedanke der goldenen Regel begegnet. So ermahnt Lysias¹⁾ die Richter, sie sollten nicht tun, was sie an den anderen als sündhaft sehen, und nicht das, was sie für ein Unrecht halten, wenn es ihnen widerfährt, für gerecht halten, wenn sie es anderen antun, sondern sollten in ihrem Urteil über die anderen genau so sein, wie sie im gleichen Fall über sich selber urteilen. Auch hier finden wir als wesentliches Prinzip die Gerechtigkeit, ohne daß der Handelnde gerade an eine Vergeltung von seiten dessen, an dem er handelt, denkt. Hat Lysias das gesagt im Hinblick auf Leute, die in Anklagezustand versetzt sind (*φεύγοντες*), so spricht ein Wort, das uns als Äußerung des Demosthenes aufbewahrt ist, ihm aber sicher nicht angehört²⁾, im allgemeinen von der Haltung gegenüber denen, die ungerecht behandelt werden (*ἀδικούμενοι*). Man soll sich ihnen gegenüber so verhalten, *ὥσπερ ἂν, εἴ τι γένοιθ'*, *ὃ μὴ συμβαίη, τοὺς ἄλλους ἀξιώσσει πρὸς ἑαυτὸν ἕκαστος ἔχειν*. An und für sich wird nicht deutlich gesagt, ob und wie das Verhalten zum anderen durch die Regel, die hier ausgesprochen wird, positiv zu verstehen sei. Die geforderte *διάνοια* kann auch lediglich darin bestehen, daß man des anderen Notlage nicht dazu ausnutzt, ihn noch weiter zu schädigen.

¹⁾ Lysias, *δήμου καταλύσεως ἀπολογία*, 20 (an d. Richter): „οὐ τοίνυν ἄξιον χρῆσθαι τοῦτοις, οἷς ἐκείνους ἐωρᾶτε ἐξαμαρτάνοντας οὐδὲ ἅ πάσχοντες ἄδικα ἐνομίζετε πάσχειν, ὅταν ἑτέρους ποιῇτε, δίκαια ἡγείσθε, ἀλλὰ τὴν αὐτὴν κατελθόντες περὶ ἡμῶν γνώμην ἔχετε, ἣν περ φεύγοντες περὶ ὑμῶν αὐτῶν εἴχετε“.

²⁾ Pseudodemosthenes, *Προοίμια δημογορικά* 22,3.

Nicht von einer so konkreten Situation, in der der andere in Not ist, ausgehend, kommt es auch bei Isokrates zu Gedankengängen, die wir hier in Betracht zu ziehen haben. In seinem Nicocles stellt er die Mahnung auf: „*Ἄ πάσχοντες ὑφ' ἐτέρων ὀργίζεσθε, ταῦτα τοὺς ἄλλους μὴ ποιεῖτε*“ (61)¹). Unmittelbar darauf (62) wird als Zusammenfassung dieser Schrift (*κεφάλαιον τῶν εἰρημένων*) folgender Satz angeführt: „*οἷους περ τοὺς ὑφ' ὑμῶν ἀρχομένους οἴεσθε δεῖν περὶ ὑμᾶς εἶναι, τοιούτους χρὴ καὶ περὶ τὴν ἀρχὴν τὴν ἐμὴν ὑμᾶς γίγνεσθαι*“. Unentschieden bleibt hier, ob der Mensch in seinem Verhalten zum anderen sich bestimmen lassen soll durch Erfahrungen, die er schon mit ihm gemacht hat, oder durch Rücksicht darauf, was ihm sein Handeln für die Zukunft einbringen könnte, sei es Gutes oder Böses. Wesentlich aber ist die negative Fassung des Gedankens. Anders, allgemein erscheint die Prägung des Motivs in Paragraph 49 derselben Isokratischen Schrift: „*τοιούτους (εἶναι χρὴ) περὶ τοὺς ἄλλους, οἷόν περ ἐμὲ περὶ ὑμᾶς ἀξιοῦτε γίγνεσθαι*“. Ähnlich auch die Mahnung *πρὸς Νικοκλέα* 24: „*οὕτως ὁμίλει τῶν πόλεων πρὸς τὰς ἡττους, ὥσπερ ἂν τὰς κρείττους πρὸς ἐαντὸν ἀξιώσειας*“. Angewendet auf einen bestimmten Bezirk menschlichen Verhaltens hat Isokrates das Motiv in seiner *πρὸς Δημόνικον παραινέσις* 14, wenn er mahnt: „*τοιούτος γίγνου περὶ τοὺς γονεῖς, οἷους ἂν εὖξαιο περὶ σεαντὸν γενέσθαι τοὺς σεαντοῦ παῖδας*“. Freilich verschiebt sich dabei der Sinn der Sache etwas, denn der

¹) Vergl. dazu auch *πρὸς Δημόνικον παραινέσις* 21: „*τῇ δ' ὀργῇ παραπλησίως ἔχε πρὸς τοὺς ἀμαρτάνοντας, ὥσπερ ἂν πρὸς ἐαντὸν ἀμαρτάνοντα καὶ τοὺς ἄλλους ἔχειν ἀξιώσειας*“.

Mensch soll ja hier die Eltern nicht deswegen gut behandeln, weil er von ihnen gut behandelt worden ist, oder damit ihm Gutes von ihnen widerfahre, sondern er soll das tun im Hinblick auf das, was ihm einmal von seinen eigenen Kindern widerfahren möchte.

Während uns Formel oder Gedanke der goldenen Regel bei Sokrates und Platon nicht eigentlich entgegentritt¹⁾, da deren Ethik vorwiegend einen Pflichtenkreis kennt, die Obliegenheiten des Individuums dem Staate gegenüber, begegnet sie wieder bei Aristoteles. Er wird gefragt, wie man sich den Freunden gegenüber zu benehmen habe, und seine Antwort ist einfach: „ὥς ἂν εὐξαιμεθα αὐτοὺς ἡμῖν προσφέρειν“²⁾. Einerseits ist hier der Gedanke ganz ins Positive gewendet und darum wertvoller, andererseits wird er wesentlich dadurch eingeschränkt, daß von Aristoteles diese Regel nur für das Benehmen gegenüber den Freunden vermeint ist. Aber ob wir nicht vielleicht im Denken an andere Worte des Aristoteles annehmen dürfen, daß *φίλος* für ihn schon fast so viel bedeutet wie der Mensch? Wird ja doch von ihm berichtet, er habe sich, als man ihm darüber Vorhalt machte, daß er einem schlechten

¹⁾ In dem bei Platon, VIII. Brief 352 D vorkommenden Spruche: „τὸ δὲ οὐδαμῶς ῥᾷδιον πολλὰ κακὰ δρῶντα τοὺς ἄλλους, μὴ οὐ καὶ πάσχειν αὐτὸν πολλὰ ἑτερα“ (den Hinweis auf diesen Spruch verdanke ich Herrn Geheimrat Prof. Dr. E. Bethe) sehe ich vor allem das Vergeltungsprinzip. Derartige Sprüche findet man in den alten Literaturen häufig.

²⁾ Diog. Laert., V. 21.

Menschen ein Almosen gegeben, mit der Erwidern verteidigt, er habe ja nicht ihm als Charakter, sondern als Mensch Barmherzigkeit erwiesen¹⁾. So aber dürfen wir wohl auch den positiven Begriff des *φίλος* verallgemeinern und Aristoteles dahin verstehen, daß man dem Menschen überhaupt gegenüber die goldene Regel zum Prinzip seines Handelns machen solle.

Haben wir bei Isokrates uns noch gefragt, ob der Mensch sich zu einer Befolgung der goldenen Regel veranlaßt sehen sollte durch ein Gefühl des Dankes oder der Furcht, so finden wir bei Xenophon als Beweggrund der Anwendung der goldenen Regel ganz klar die Dankbarkeit. Der Sufier Abradatas will dem Kyros Dank erstatten, und als er fragt, wie er das machen solle, erhält er die Antwort: „πειρώμενος ὅμοιος εἶναι περὶ ἐκείνον, οἷός περ ἐκείνος περὶ ἐμέ²⁾“. Damit ist ein Motiv in die Ethik der goldenen Regel hereingebracht, das sie jedenfalls in einem relativ recht günstigen Licht erscheinen läßt.

Hat sich schon bei Aristoteles ein Hinauskommen über die Schranken des Nationalen zum allgemeinen Menschentum hin angebahnt, so finden wir den Gedanken der allgemeinen Gleichheit der Menschen, wie er mit dem Hinschwinden der nationalen und ähnlicher Bindungen erstehen muß, ganz besonders scharf zum Ausdruck gebracht bei den Kynikern, allerdings wesentlich nach seiner negativen Seite. Erst die Stoa hat den Gedanken der Gleichheit der Menschen geflissentlich

¹⁾ Ebd. V. 17 und 21.

²⁾ Xenoph., Kyropäd. VI, 1,47.

positiv gefaßt und aus ihm gegenseitige Pflichten der Mitmenschen abgeleitet.

Bevor wir jedoch die eigentlichen Stoiker betrachten, sei ein Blick wenigstens auf Literatur geworfen, die der Stoa selbst nicht zugehört, wenschon sie mit ihr in Beziehung steht und nicht ohne Einfluß auf sie gewesen ist. Ich denke dabei, um von Fassungen der goldenen Regel, die uns in Gnomen des Menander und der Appius Caecus erhalten sind, hier abzusehen, an die sogenannten Sprüche des Sextius¹). Sie sind augenscheinlich ein ganz synkretistisches Gebilde. In dieser pseudonymen Sammlung finden sich auch ethische Verhaltensmaßregeln, und innerhalb dieser, im wesentlichen wohl stoischen, Ethik, begegnen wir auch dem Prinzip der goldenen Regel dreimal, in einer negativen und zwei positiven Fassungen: „Wie du willst, daß dich die Menschen behandeln, so behandle auch du sie“ (89) und „Wie du willst, daß dich deine Mitmenschen behandeln, so behandle auch du sie“ (636^a). Dies die positive Formulierung. Die negative aber lautet: „Was du tadelst, das tue auch nicht“ (90). Die positive Fassung ist, wie man sieht, der Form der neutestamentlichen goldenen Regel verwandt, wie die negative mit der aus der Tobiasgeschichte bekannten Form sich vergleichen läßt. Daß aber hieraus nicht gefolgert werden kann, daß die Formulierung hier durch die Formulierung dort

¹) Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen² (Tübingen 1924) S. 627, 632^b, 636^a.

Philippidis, Goldene Regel.

beeinflußt sei, braucht wohl nicht erst noch gesagt zu werden.

Kommen wir nach diesen mehr am Rande der Stoa entstandenen Literaturerzeugnissen zu dieser selber, so ist es natürlich vor allem Seneca, bei dem wir uns umzusehen haben. Bei ihm Berührung mit dem Christentum annehmen zu wollen, ist nicht wohl angängig. Der Zentralgedanke, von dem Seneca ausgeht, ist: „Der Mensch ist dem Menschen eine heilige Sache“ (Ep. 95,33: „homo sacra res est homini“). Der Zentralgedanke aber dessen, was man als Ethik Jesu zu bezeichnen pflegt, von dem aus auch die goldene Regel zu verstehen und zu beurteilen ist, läßt sich vielleicht dahin ausdrücken: das Gute ist der Wille Gottes, nicht die Erfüllung des Menschentums. Es muß einleuchten, daß es nicht angeht, selbst bei vorhandener Gleichgestalt der ethischen Formel hier und der ethischen Formel dort eine Abhängigkeit des einen oder anderen Teiles anzunehmen. So sind alle Äußerungen Senecas, die in diesen Zusammenhang gehören, von seiner Zentralidee der Humanität aus ins Auge zu fassen. De benef. 2, 1, 1, lesen wir: die beste Art, Wohltaten zu erweisen, scheint die zu sein, wie man selbst Wohltaten erwiesen bekommen möchte¹⁾. Vor allem aber hat Seneca den Gedanken angewandt auf das Verhältnis zu den Sklaven: Man soll daran denken, daß der, den man Sklaven

¹⁾ „... superest, quemadmodum dandum sit beneficium; cuius rei expeditissimam videor monstraturus viam: sic demus quomodo vellemus accipere.“

nennt, derselben Herkunft sei, unter dem gleichen Himmel wohne (eodem frui caelo), ebenso atme, ebenso lebe, ebenso sterbe. Du kannst ihn ebenso als Freigeborenen ansehen wie er dich als Sklaven (Ep. 47,10 ff.). Doch ist dies die Quintessenz von Senecas Vorschrift: „Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velis vivere. Quotiens in mentem venerit, quantum tibi in servum tuum liceat, veniat in mentem tandumdem in te domino tuo licere“ (Ep. 47,11)¹). Ganz allgemein gefaßt finden wir denselben Gedanken in einem anderen Briefe Senecas, wo er sagt, man solle und dürfe vom anderen immer erwarten, was man ihm getan habe (Ep. 94,43: ab altero exspectes, alteri quod feceris“). Allerdings liegt hier, schon dem Zusammenhang nach, im wesentlichen ein negativer Gedankengang vor, insofern das exspectare sich lediglich auf vergeltende Strafe zu beziehen scheint.

Zu erwähnen wäre noch in diesem Rahmen ein uns bei Stobaeus²) gut erhaltenes Fragment *περὶ φιλαδελφίας* von dem Stoiker der Adrianischen Zeit Hierokles; in einem Zusammenhang, wo vom Verhalten der verschiedenen Mitglieder einer Gemeinschaft zu einander, im Sinne der Stoa, die Rede ist, wird auf das dem Sklaven gegenüber zu erweisende Benehmen besonders Rücksicht genommen, und zwar fast genau mit denselben Worten wie es Seneca in der eben erwähnten Stelle (Ep. 47,10 ff.) tut. Die Stelle lautet: „κατὰ παντὸς μὲν γὰρ εἰπεῖν προσώπου ὑγιῆς ὁ λόγος, ὡς σαφὴς ἡ ὁτινοῦν χρῆσις, ἔκ τε τοῦ ἐαυτὸν μὲν

¹) Vgl. de clementia 1,18.

²) Florilegium (ed. Aug. Heinnecke) III (Lipsiae 1861) S. 126.

ἐκεῖνον, ἐκεῖνον δὲ εαυτὸν ὑποθέσθαι. Καὶ γὰρ οἰκέτη χρῶτ' ἄν τις καλῶς, ἐνθυμηθεὶς πῶς ἄν ἡξιώσεν ἐκεῖνον αὐτῷ προσφέρεισθαι, εἴπερ ἐκεῖνος μὲν ἦν δεσπότης, αὐτὸς δὲ δοῦλος καὶ δῆτα πρῶτος οὗτος εἰρήσθω ὁ λόγος, ὡς τοῦτον χρὴ προσφέρεισθαι τὸν τρόπον ἀδελφῷ, ὅνπερ ἄν τις ἐκείνον ἀξιώσειεν εαυτῷ“.

Suchen wir weiter im Bereich der Stoa nach Männern, die den Gedanken der goldenen Regel vertreten haben, so stoßen wir auf Epiktet, der ja mit Seneca der bekannteste Vertreter der jüngeren Stoa sein dürfte. Aber nur an einer einzigen Stelle in den uns überlieferten Worten dieses Weisen finden wir unseren Gedanken: „Was selbst zu leiden du vermeidest, dahinein (einen anderen) zu versetzen bestrebe dich nicht“¹⁾. Der ganze Satz steht bei Epiktet vereinzelt da und ist offenbar in seiner negativen Form dem Philosophen wenig wichtig gewesen, da auch er sein Hauptaugenmerk darauf lenkt, daß der einzelne dem Ideal des weisen Menschen näher komme, ohne daß die Beziehungen zum Mitmenschen dafür konstitutiv wären.

Damit können wir den Bereich der Moralphilosophie, in dem uns der Spruch in diesen letzten Fassungen begegnet ist, verlassen, um noch einen Blick zu werfen in die mehr profane Welt der ausgehenden griechisch-römischen Antike.

Von Maecenas, dem Freunde des Kaisers Augustus, berichtet uns Dio Cassius, daß er dem Herrscher eingeschärft habe, all das zu sagen und zu tun, was er von den Untertanen erwarte: „πάνθ' ὅσα τοὺς ἀρχομένους καὶ

¹⁾ Epiktet, Fragm. 42.

φρονεῖν καὶ πράττειν βούλει, καὶ λέγει καὶ ποιεῖ“¹⁾). Maecenas wendet damit den Gedanken der goldenen Regel auf das Verhältniß vom Herrscher zu den Untertanen an. Er denkt dabei deutlich an eine Wechselwirkung zwischen den beiden Teilen, und dadurch macht er die Mahnung eindrucksvoller. Weniger durchschlagend erscheint deswegen seine Regel, die er nach einem anderen Bericht des Dio Cassius dem Kaiser nahelegt. Er faßt, was er dem Kaiser nahebringen will, in einem Satz zusammen, mit den Worten: „*Ἐν δ' οὖν ἐν κεφαλαίῳ καὶ κατὰ τῶν εἰρημένων καὶ κατὰ τῶν λοιπῶν φράσω· ἂν γὰρ ὅσα ἂν ἑτερόν τινα ἄρξαντά σου ποιεῖν ἐθελήσῃς, ταῦτα αὐτὸς ἀντεπάγγελτος πράσῃς, οὔτε τι ἁμαρτήσῃ καὶ πάντα κατορθώσῃς, καὶ τούτου ἥδιστα καὶ ἀκινδυνότατα βιώσῃ*“²⁾). Ohne Zweifel gewinnt hier der Gedanke an Wirksamkeit, wenn der Kaiser in seinem Handeln sich darauf besinnen soll, wie er als Untertan behandelt werden möchte; besinnt er sich darauf, was sein Tun für ihn als Kaiser für Folgen haben kann, so scheint mir das wesentlich stärker regulativ und normativ zu wirken.

In einen gleichzeitigen Lebenskreis werden wir geführt, wenn wir den Gedanken der goldenen Regel finden in den Briefen des verbannten Ovid, die er von seinem Exil am Pontus aus nach Rom gesandt hat. Er sagt da: „*quodque ego praestarem, si te magis ipse valerem, id mihi cum valeas fortius ipsa, refer*“ (Ep. ex Ponto III, 1, 71—72). Offenbar muß hier das Prinzip der goldenen

¹⁾ Dio Cassius, 52,34.

²⁾ Dio Cassius, 52,39.

Regel dem Dichter dazu dienen, seinen flehentlichen Bitten um Erlösung aus dem Exil einigen Nachdruck zu verleihen. Es wird deutlich, wie geläufig und natürlich der Gedanke damals gewesen sein muß. Denn Ovid kann ja nicht einmal darauf hinweisen, daß er dem anderen schon irgendetwas geleistet hat. Er muß sich darauf beschränken, zu sagen, daß er das tun würde, wenn er nur die Möglichkeit dazu hätte.

Wesentlich allgemeiner und auch wesentlich tiefer formuliert aber Plinius der Jüngere den Gedanken in einem seiner Briefe: „Ego optimum atque emendatissimum existimo, qui ceteris ita ignoscit tamquam ipse cotidie peccet, ita peccatis abstinet, tamquam nemini ignoscat“ (Ep. VIII, 22,2). Hier ist die ganze Gedankenreihe auf ein Gebiet geschoben, das eigentlich sonst in der antiken Ethik selten begegnet. Daß der antike Mensch seinem Mitmenschen die Sünde verzeiht, ist durchaus nicht die Regel. Und ebensowenig selbstverständlich ist es, daß er, wenn auch nur hypothetisch, sich ansieht als einen, der täglich sündigt. Es ist der Grundsatz der Strenge gegen sich selbst und der Milde gegenüber dem anderen, der hier mit Formeln aus dem Gedankenkreis der goldenen Regel dargelegt wird.

Schließlich haben wir hier noch heranzuziehen einen Bericht des Aelius Lampridius aus dem Sammelwerk *Historia Augustorum*. Lampridius erzählt im 51. cap. der *Vita Alexandri Severi*: Wenn jemand vom Wege ab in irgendjemandes Grundstück eingebogen war, so wurde er vor dem Angesicht des Kaisers je nach der

Beschaffenheit des Ortes entweder mit Knütteln bearbeitet oder mit Ruten oder gerichtlich bestraft; oder, wenn über das alles sein Rang den Betreffenden hinaushob, wurde er mit den schwersten Schimpfworten bedacht, indem der Kaiser sprach: „visne hoc in agro tuo fieri quod alteri facis?“. Dazu rief der Kaiser öfter ein Wort aus, das er von irgendwelchen Juden oder Christen gehört und behalten hatte, auch ließ er es, wenn er irgendjemand eine Rüge zuteil werden ließ, durch einen Herold aussprechen: „quod tibi non vis, alteri ne feceris“. Diesen Satz liebte er so sehr, daß er ihn am Palatium und an öffentlichen Gebäuden anbringen ließ. Dieser Kaiser, der in seiner Hauskapelle Standbilder aller möglichen religiösen Heroen hatte, darunter auch die von Abraham und Jesus, ist ja eines der klassischsten Beispiele für den Synkretismus der römischen Spätzeit. Und so ist es kein Wunder, daß er sich eine ethische Formel zu eigen machen konnte, mit der sich schließlich die Ethik jeder Religion einverstanden erklären kann. Es bedürfte nicht der ausdrücklichen Angabe des Schriftstellers, daß der Kaiser das Wort von Christen oder Juden hatte; schon die Formulierung gleicht ganz der, wie wir sie im Christentum und Judentum des ersten Jahrhunderts finden.

§ 5. Die goldene Regel im Islam.

Obwohl die Entstehung des Islam ohne Judentum und Christentum nicht denkbar ist, obwohl wir im Koran zahllose Beziehungen zu den heiligen Büchern

der Juden und Christen finden, werden wir doch Gebote wie das der unbeschränkten Nächstenliebe oder etwa die goldene Regel im ursprünglichen Islam zu finden eigentlich kaum erwarten. Sie widersprechen ja schon der Anlage und Geistesartung des Volkes, dem der Stifter der muslimischen Religion angehört, ebenso aber auch dessen persönlicher Eigenart¹⁾. Wir hören zunächst mehr von Aufforderung zu unerbittlichem Kampfe gegen Andersgläubige, von ihrer allahgefälligen Austilgung, nicht aber von alles verzeihender Liebe. Und nicht etwa nur im Kampfe für die Sache Gottes kennt der Muslim kein Erbarmen, auch gegen persönliche Anfeindungen sich zu wehren ist er gehalten. Diese Einstellung zum andern hat sich auch in einer Anzahl besonders glaubenseifriger Sekten nur wenig geändert, und in ihrer Tradition (Sunna) wird, um den religiösen Lehren Autorität zu verschaffen, Muhammed noch manches harte Wort in den Mund gelegt²⁾, das er kaum wirklich gesprochen haben mag³⁾.

Aber es gab doch auch andere Richtungen im späteren Islam, Richtungen, denen die Härte in Muhammeds Sittenlehre nicht immer zusagte, und wir finden darum

¹⁾ Vrgl. H a n s H a a s, Idee und Ideal der Feindesliebe... S. 11.

²⁾ Darüber, was solche Zurückführung in Wirklichkeit ist, sagt I g n a z G o l d z i h e r, Vorlesungen über den Islam (= Religionsgeschichtliche Bibliothek I)¹ Heidelberg 1910, S. 47: „Mohammed hat es gesagt“ bedeutet hier nur so viel: es ist richtig, in religiöser Beziehung untadelhaft, ja sogar wünschenswert, und der Prophet selbst würde es mit seinem Beifall billigen.“

³⁾ Vrgl. H a n s H a a s, a. a. O., S. 12 ff.

doch in einer anderen Überlieferungsreihe auch die goldene Regel sogar als Spruch Muhammeds selbst. Zu den seit alters als die Wurzeln des Islam anerkannten fünf Grundpflichten¹⁾ wird als 6. hinzugefügt: „daß du den Menschen bietest, was du wünschest, daß dir geboten werde, und den Menschen gegenüber vermeidest, was du nicht liebst, daß es dir zugefügt werde“²⁾. Auch kommt diese Forderung als selbständiger angeblicher Spruch des Propheten vor, z. B. als 13. der 40 Traditionen des Nanawī: „Niemand von euch ist gläubig, bis er nicht für seinen Bruder liebt, was er für sich selbst liebt“³⁾.

Von kaum jemand ist die islamische Ethik so vertieft worden wie von al-Ghazālī (1058—1112). Der Weg, den er gezeigt hat, ist im Islam bis zur Gegenwart entscheidend gewesen. Al-Ghazālī hat eine Anzahl großer und kleinerer Werke hinterlassen, in denen er auf das Verhalten der Menschen, insbesondere der Brüder, d. h. Freunde, untereinander näher eingegangen ist. Und da nun treffen wir öfter auf die goldene Regel. In dem 3. Kapitel über die Freundschaft in seinem „Badājat al-kidāja“ (Anfang der Leitung) teilt er die Menschen in drei Gruppen: die einen, die mit Nahrung zu vergleichen sind, die man nicht entbehren kann; die anderen,

¹⁾ 1. Glaubensbekenntnis, 2. Die fünf täglichen Gebetszeiten, 3. Almosen, 4. Fasten, 5. Jährliche Pilgerfahrt.

²⁾ Goldziher, a. a. O., S. 12—13; in der 2. Auflage derselben Schrift (Heidelberg 1925) S. 301, Anm. 22.

³⁾ Vrgl. H. Haas, Idee und Ideal der Feindesliebe... S. 13.

die mit Arznei zu vergleichen sind, weil man sie nur von Zeit zu Zeit braucht, und die letzten, die wie die Krankheit sind, von welcher der Mensch heimgesucht wird. Von diesen hält man sich am besten fern. Aber wenn einer es richtig versteht, dann kann er auch Nutzen von dem Umgang mit diesen haben: „Wenn man nämlich an ihren Sünden und Zuständen und Handlungen das zu sehen sucht, was man verabscheuungswürdig findet, sodaß man es dann (selbst um so mehr) meidet. Glückliche, wer sich durch den anderen warnen läßt...“¹⁾. Eigenartigerweise fügt al-Ghazālī, gleichsam um das eben Gesagte zu bekräftigen, eine Anekdote aus dem Leben Jesu hinzu: „Zu Jesus sagte man: Wer hat dich (so fein) erzogen? — Er antwortete: Niemand hat mich erzogen, sondern ich habe die Torheit der Toren gesehen und sie infolgedessen vermieden. Und er sagte: Wenn die Menschen das vermeiden wollten, was sie am anderen verabscheuen, so wäre das ihre vollkommenste Erziehung, und sie könnten die Lehre der guten Sitten entbehren“ (I, 130). Der Spruch, der hier Jesu in den Mund gelegt wird — wahrscheinlich stammt er aus der Apokryphenliteratur — ist zwar nicht die genaue negative Formulierung der goldenen Regel, es fehlt die Rückbeziehung auf die eigene Person; aber er kommt doch auf diese Regel hinaus, da man selber ja

¹⁾ Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. von Walter Otto: Die Religion des Islam I, aus den Grundwerken übersetzt und eingeleitet von Joseph Hell: Von Mohammed bis Ghazālī (Jena 1915), S. 130. — Von nun an mit I bezeichnet.

von den schlechten Menschen wie von einer Krankheit heimgesucht wird, also die Schlechtigkeit am eigenen Leibe verspürt. Der Spruch bei al-Ghazālī will also nur eine Norm für Wohlerzogenheit und gute Sitte sein und sagt darüber hinaus noch gar nichts. Auch von den Pflichten gegen den Muslim besteht die erste darin, „daß du das, was du dir selber nicht wünschest, auch keinem Muslim wünschest . . . Wer dem Höllenfeuer entrinnen will, der sehe zu, daß ihn der Tod auf dem Bekenntnis des Glaubens finde, und daß er keinem Muslim etwas tue, was er sich selbst nicht getan wissen möchte“¹⁾. Doch viel häufiger noch als das bloße Verbot, das in der negativen Fassung der goldenen Regel enthalten ist, findet sich bei al-Ghazālī die positive Form, als Zusammenfassung der positiven Pflichten dem Freunde (auch dem Muslim) gegenüber: „Zwei Brüder (d. h. zwei Freunde) sind wie die zwei Hände: die eine wäscht die andere“ (I, 131 und III, 78). „Nur dann besteht eine rechte Bruderschaft zwischen ihnen, wenn sie zu einem Ziele einander Hilfe leisten und in gewissem Sinne eine Person bilden. Das aber bedingt, daß . . . jedes Sonderrecht und jeder Sonderanspruch aufgehoben sei“ (III, 78). Hieraus folgen eine ganze Reihe von Regeln der Freundschaft, die dann alle zusammengefaßt werden: „kurz, behandle ihn, wie du behandelt werden

¹⁾ Derselben Serie Band III: Al-Ghazālī, Das Elixir der Glückseligkeit (aus den persischen und arabischen Quellen übertragen von Hellmut Ritter-Jena 1923) S. 113. — Von nun an mit: III bezeichnet.

möchtest“ (I, 132). Ein Mensch, der sich nicht so verhält, zeigt, daß er noch nicht den rechten Glauben hat. „Den Bruder so zu behandeln, wie man selbst von ihm behandelt sein will, das ist doch die allerniedrigste Stufe der Bruderschaft“ (III, 87). Darum gilt diese Verhaltensmaßregel nicht nur in bezug auf die vertrauten Freunde, sondern auch für die „gewöhnlichen, unbekannten (Menschen)“ (I, 132). Und den Muslim so zu behandeln, das erfordert auch ganz einfach die Gerechtigkeit: „Mose sprach: O Herr, wer ist der gerechteste deiner Diener? — Er antwortete: Wer den anderen so behandelt wie sich selbst“ (III, 113).

Al-Ghazālī macht also einen deutlichen Unterschied beim Gebrauch der negativen und der positiven Fassung der goldenen Regel. Die positive Form ist die Zusammenfassung der sittlichen Beziehungen zwischen Mensch und Mensch, und zwar bezeichnet sie das Mindestmaß, das gefordert wird. In diesem Satze gipfelt auch die in dem „Anfang der Leitung“ gegebene Sittenlehre, die eine Art Vorschule für den Muslim ist, der nach der höheren Frömmigkeit strebt. Dieser Spruch soll aber keineswegs eine Beschränkung nach oben sein. Denn al-Ghazālī unterscheidet ja drei Stufen in der Behandlung des Nächsten: in der ersten ist es das Verhältnis des wohlwollenden Herren zum Diener, in der zweiten stellt man den Bruder sich selbst gleich — das ist die Stufe der goldenen Regel —, und in der dritten stellt man den Nächsten über die eigene Person: „das ist die Stufe des Frommen und der höchste Grad, den

Liebende erreichen können. Zu dieser Stufe gehört auch, daß man sein Leben für das Leben des Bruders hinzugeben bereit sei“ (III, 79). Damit steht die Ethik Ghazālīs — es sei hier ein Vergleich erlaubt — in ihrer Gesamtheit der Ethik Jesu kaum nach, aber Ghāzālī ist scharfer Systematiker, und so verlieren die sittlichen Forderungen, auch die goldene Regel, viel von der Weite, die sie bei Jesus haben.

Endlich finden wir in der von Bāthgen (Leipzig 1871) herausgegebenen syrischen Redaktion des vor 1100 entstandenen Buches Sindban oder Von den sieben weisen Meistern dieselbe Form der goldenen Regel, die uns aus der jüdischen „Lehre von den zwei Wegen“ bekannt ist: „Was du willst, daß dir die Leute nicht tun, das tue ihnen auch nicht“ (Ebd. S. 11). Und hier ist diese Fassung mit noch vierzehn anderen Sprüchen dem weisen Hāqār zugesprochen. Er ist kein anderer als der Held der uns schon aus der Betrachtung der goldenen Regel im Buche Tobias bekannten, im Orient und Okzident weit verbreiteten Achikarlegende, deren syrische Version von einem Christen in das Arabische übersetzt sein soll¹⁾. Dadurch hat der Spruch in positiver Fassung in die arabische Bearbeitung des eben erwähnten Buches in „Tausend und eine Nacht“ Eingang gefunden, und so lesen wir hier (ed. Hagen-Habicht, Bd. XV, S. 117): „Tue deinen Leuten nur das, was du wünschest, daß dir selbst geschehe“.

¹⁾ Bruno Meißner, Das Märchen vom weißen Achikar (Leipzig 1917) S. 3 ff.

§ 6. Die goldene Regel im Konfuzianismus.

Der Konfuzianismus hat, zumal in seiner Ethik, mannigfache Berührungspunkte mit den anderen großen Religionen, auch mit dem Christentum¹⁾. Trotz mancher Übereinstimmung, nicht nur im Inhalt des Gedankens, sondern sogar in der Form, in welcher er zum Ausdruck kommt, können wir diese Religion des Ostens doch in keine Abhängigkeit von den westlichen Religionen bringen, dies zwar sowohl in Anbetracht des hohen Alters des chinesischen Geisteslebens wie auch darum nicht, weil das Volk von China sein Dasein lange in gänzlicher Abgeschlossenheit geführt hat. Weil man nicht umhin kann, zuzugeben, daß hier die Ethik ein ähnlich hohes Niveau erreicht hat wie z. B. im Christentum, haben viele christliche Forscher, und nicht etwa nur aus bloßer Unwissenheit heraus, sondern oft auch aus heimlicher Angst, das Christentum sei so in Gefahr, seine ihm von vornherein feststehende Überlegenheit über die anderen Religionen einzubüßen, der konfuzianischen

¹⁾ Ernst Faber, einer der hervorragendsten Missionare in China, stellt dreizehn Berührungspunkte des Konfuzianismus mit dem Christentum fest, unter ihnen auch die goldene Regel als Nr. 12 mit der Angabe, sie werde in der konfuzianischen Ethik als Grundnorm des sittlichen Verhaltens gegen die Mitmenschen gepriesen (World Missionary Conference 1910 to consider missionary problems in relation to the non-christian World, Vol. IV, p. 54—58, bes. 55.)

Ethik die Selbständigkeit abgesprochen und sie aus Abhängigkeit vom Christentum und Judentum erklären wollen¹⁾, dies Versuche, die einer Widerlegung heute kaum mehr bedürfen werden. Ebenso wenig wie eine Beeinflussung durch die vorderasiatischen Religionen ist aber in früher Zeit auch eine solche von Indien her anzunehmen. Der Buddhismus ist in China erst Jahrhunderte nach Laotsze und K'ungtsze eingedrungen und hat bei seinem Kommen die chinesische Ethik bereits in ihrer ganzen Höhe und Tiefe vorgefunden.

Auch der Gedanke, den die goldene Regel enthält, ist in China nicht Fremd-, sondern chinesisches Eigen-gut. Wir finden ihn in den Lehren des Konfuzius als Norm für das gesamte sittliche Handeln des Menschen hingestellt. Einer seiner Schüler hat ihn einmal mit der Bitte angegangen, ihnen eine solche zusammenfassende Regel zu geben: „Dsi Kung fragte und sprach: Gibt es ein Wort, nach dem man das ganze Leben hindurch handeln kann? — Der Meister sprach: Die Nächstenliebe. Was du selbst nicht wünschst, tu nicht an andern“²⁾. Die Durchführung dieses Prinzips hat aber der Meister selbst als schwer zu erfüllende Forderung empfunden. Als derselbe Schüler nämlich meinte, von

¹⁾ Vgl. das Urteil von H a n s H a a s, Idee und Ideal der Feindesliebe... S. 86—87 über die Entlehnungshypothesen von H. Schell, Bouvet, Fouquet, Prémare, Amiot, Abel Rémusat, Victor von Strauß usw.

²⁾ Lun-yü XV, 23 nach Richard Wilhelm, Kungfutse Gespräche aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert (Jena 1910), S. 176.

sich sagen zu dürfen, daß sein Handeln den anderen gegenüber dem entspreche, was des Lehrers Satz fordere, da wies ihn dieser zurecht. „Dsi Gung sprach: Was ich nicht mag, daß die Leute mir zufügen, das mag ich auch ihnen nicht zufügen. — Der Meister sprach: Mein Si, diese Stufe hast du noch nicht erreicht“¹⁾. Dieser Spruch muß wohl später sein als Lun-yü XV, 23²⁾, da es sich hier um ein schon aufgestelltes und als solches bekanntes Sittlichkeitsideal zu handeln scheint, während dort die goldene Regel als unbedingte Voraussetzung des rechten Lebens bezeichnet wird, ohne irgendeinen Hinweis auf ihre schwere Erfüllbarkeit. Daß die Meinung des Meisters nicht etwa dahin ging, die Durchführung dieses Grundsatzes stoße nur bei anderen, ihm an Moralität nachstehenden Personen auf Schwierigkeit, sondern daß ihm ein Gleiches auch für sich selbst noch galt, zeigt uns eine Äußerung Chung-yung XIII, 3 und 4, wo er seine persönliche Unfähigkeit, die goldene Regel im alltäglichen Leben durchzuführen, ausdrücklich klagend zugesteht, der eigenen Schwäche sich vollbewußt. Erst diese Stelle macht uns die Abweisung des Schülers durch den Meister recht verständlich, denn: „der Jünger ist nicht über seinen Meister“ (Matth. 10,24). „Dazu habe ich's noch nicht gebracht“, klagt Konfuzius immer von neuem. „Was du nicht liebst, daß man dir tut, das tue auch den anderen nicht! Des Edlen Weg beschließt viererlei Dinge, zu deren nicht einem ich's

¹⁾ Lun-yü V, 11 nach Wilhelm, a. a. O., S. 42.

²⁾ Vgl. Wilhelm, ebd. S. 176, Anm. 21.

bis jetzt gebracht: dem Vater zu dienen, wie ich vom Sohne möchte, daß er mir dient: dazu habe ich's noch nicht gebracht; dem Fürsten zu dienen, wie ich von einem Untertan möchte, daß er mir dient: dazu habe ich's noch nicht gebracht; dem älteren Bruder zu dienen, wie ich von einem jüngeren Bruder möchte, daß er mir dient: dazu habe ich's noch nicht gebracht; in meinem Verhalten zu Freunden und Genossen ein Vorbild zu sein, wie ich von ihnen möchte, daß sie gegen mich sich halten: dazu habe ich's noch nicht gebracht“¹⁾. Hier hat es Konfuzius einmal gefallen, die goldene Regel durch Beispiele aus dem alltäglichen Leben zu illustrieren. Diese Beispiele sind nicht willkürlich ausgesucht, sondern den gesellschaftlichen Anschauungen des Meisters über die fünf Beziehungen entnommen; nur daß die fünfte Beziehung, die zwischen Mann und Frau, hier fehlt.

Als einst Dschung Gung (nach Lun-yü XII, 2) das Gespräch auf das sittliche Verhalten zu den anderen Menschen brachte, erklärte der Meister, die Sittlichkeit beruhe auf der Ehrerbietung und auf dem Prinzip der

¹⁾ Nach H a n s H a a s, Das Spruchgut K'ung-tszës und Lao-tszës in gedanklicher Zusammenordnung (Leipzig 1920) S. 98—99. Allerdings bietet uns diese Stelle, außer der anderen Lun-yü VI, 28, über die wir gleich zu sprechen haben werden, ein wichtiges Argument zur Zurückweisung der Behauptung (Eduard Grimm, Die Ethik Jesu²--Leipzig 1917, S. 99), daß die konfuzianische goldene Regel nur negativ gefaßt sei und daß das Christentum eben deshalb höher als die konfuzianische Ethik stehe, weil es allein die goldene Regel positiv darbiete. Hierzu vgl. noch Richard Wilhelm, Kung-tse Leben und Werk (Frommans Klassiker der Philosophie XXV) Stuttgart 1925, S. 94.

Regel, die wir als die goldene bezeichnen. Die goldene Regel besagt ja in ihrer negativen Fassung nur, was man unterlassen soll, während hier nun die Ehrerbietung als positive Ergänzung zur goldenen Regel hinzukommt. Das dabei erstrebte Ziel ist lediglich, mit den anderen in Frieden zu leben: „Dschung Gung fragte nach (dem Wesen) der Sittlichkeit. Der Meister sprach: Trittst du zur Tür hinaus, so sei wie beim Empfang eines geehrten Gastes. Gebrauchst du das Volk, so sei wie beim Darbringen eines großen Opfers. Was du selbst nicht wünschst, das tue nicht den Menschen an. So wird es in dem Land keinen Groll (gegen dich) geben, so wird es im Hause keinen Groll (gegen dich) geben. — Dschung Gung sprach: Obwohl meine Kraft nur schwach ist, will ich mich doch bemühen, nach diesem Wort zu handeln“¹⁾). Hier gibt der Jünger bereits von selbst der Besorgnis Ausdruck, daß seine Schwachheit ihn dieses Ideal kaum erreichen lassen werde.

Den Begriff der Sittlichkeit erklärt der Meister noch einmal, wieder durch Beispiele aus der Befolgung der positiven goldenen Regel im alltäglichen Leben, ohne daß dabei freilich die goldene Regel selbst formuliert wird. Zwischen denselben Personen findet folgendes Gespräch statt: „. . . Was den Sittlichen anlangt, so festigt er andere, da er selbst wünscht, gefestigt zu sein, und klärt andere auf, da er selbst wünscht, aufgeklärt zu sein. Das Nahe als Beispiel nehmen können (nach

¹⁾ Lun-yü XII, 2 nach Wilhelm, Kung-futse Gespräche S. 119 bis 120.

sich selbst die anderen zu beurteilen verstehen), das kann als Mittel zur Sittlichkeit bezeichnet werden¹⁾. Die zweite Hälfte dieser Stelle deutet den Prozeß an, aus dem die Anwendung der goldenen Regel hervorgeht. Beispiel bedeutet Vergleich²⁾. Die eigene Existenz mit ihren Bedürfnissen kann man als Vergleich für die Existenz des andern nehmen; wie man für die eigenen Bedürfnisse Befriedigung wünscht, so sollen auch die Bedürfnisse des andern befriedigt werden. Nicht die goldene Regel selbst in negativer Form, sondern wieder nur eine Illustrierung derselben durch Beispiele aus dem alltäglichen Leben, jetzt nicht mehr in Rücksicht auf die bekannten fünf Beziehungen, sondern auf andere eventuelle Verhältnisse des Menschen zu seinem Nebenmenschen, bietet uns Ta-hio X, 2 (= Li-ki XXXIX): „Was du an deinem Oberen hassest, das biete nicht deinem Unteren. Was du an deinem Unteren hassest, damit diene nicht deinem Oberen. Was du an deinem Vorgänger hassest, damit gehe nicht deinem Nachfolger voran. Was du an deinem Nachfolger hassest, damit folge nicht deinem Vorgänger nach. Was du an deinem Nachbarn zur Rechten hassest, das bringe nicht deinem Nachbarn zur Linken entgegen. Was du an deinem Nachbarn zur Linken hassest, das bringe nicht deinem Nachbarn zur Rechten entgegen. Das heißt der Weg der Anwendung des Maßstabes“³⁾. Deutlich wird eben hier zum Schluß

¹⁾ Lun-yü VI, 28, ebd. S. 60.

²⁾ Wilhelm, Kung-tse Leben und Werk, S. 95.

³⁾ Wilhelm, ebd. S. 93.

noch einmal auf die das sittliche Handeln normierende goldene Regel hingewiesen. Ebenfalls an diese erinnert uns Ta-hio IX, 4, eine Stelle, die sich speziell mit den Pflichten des Herrschers bzw. des Prinzen beschäftigt. Er soll ein Vorbild für sein Volk sein, und seine Handlungen sollen nicht im Widerspruch zu dem, was er von den Untertanen verlangt, stehen; sonst wird das Volk nicht gehorsam sein. Paßt er darauf nicht auf, so kann er weder sich selbst noch die anderen verbessern. Er muß sich selbst zum Maßstab der anderen machen: „Wenn die Befehle des Prinzen seinem Benehmen widersprechen, gehorcht das Volk nicht. Ein weiser Prinz verwirklicht, bevor er etwas von den anderen verlangt, dies zuerst selber; bevor er einen Fehler der anderen tadelt, hält er sich selbst davon fern. Ein Mann, der nicht weiß, die anderen mit demselben Maßstab wie sich selbst zu messen und zu behandeln, kann die anderen nicht erziehen“¹⁾. Endlich ist uns von Yen-Ying ein Spruch überliefert, der ebenfalls für die staatliche Ordnung Sorge trägt und dem Prinzip der goldenen Regel entspricht. „Die alten weisen Fürsten wußten, wenn sie selbst genug zu essen hatten, daß andere Menschen hungerten, wenn sie selbst es warm hatten, daß andere froren, und wenn sie selbst in Behaglichkeit lebten, daß andere in Not waren“²⁾. Daraus

¹⁾ Nach James Legge, *The Chinese Classics*, Vol. I (Oxford 1893) S. 371.

²⁾ Yen-tse tsch'un tch'iu, I, Nr. 20 bei Alfred Forke, *Yen-Ying, Staatsmann und Philosoph*, und das Yen-tse Tsch'un Tch'iu, in „*Hirth Anniversary Volume* S. 101 ff.

folgt, was die Fürsten, die dem Vorbild der Alten folgen wollen, zu tun haben. Diesen Spruch hat Yen-Ying dem Herzog seiner Heimat Tsching (546—489), dem er gedient hatte, gesagt, als er ihn in seiner Halle und zwar mit einem weißen Fuchspelz geschmückt und geschützt sah. Der Herzog wunderte sich, daß, obwohl es drei Tage lang geschneit hatte, ihm doch gar nicht kalt war. Solche Gelegenheiten benutzte Yen-Ying immer, um an das gute Herz seines Herren zu appellieren. Denn daraufhin gab der Herzog den Befehl, an alle Hungrigen und Frierenden Hirse und Pelze zu verteilen¹⁾.

Bei Meh-Ti (Micius 480—400 v. Chr.) finden wir die mit dem Geist und der Denkart der goldenen Regel erfüllte konfuzianische Atmosphäre wieder. Er gibt eine große Zahl von Beispielen aus dem alltäglichen Leben im Sinne der goldenen Regel; und er, genau wie Konfuzius, weiß von der Schwierigkeit, diesem sittlichen Ideal gemäß zu handeln. Die sprichwörtliche Formulierung der Regel freilich begegnet uns bei ihm nicht²⁾. Auch bei Meng-tsze, dem ersten großen Interpreten des Konfuzius, findet sich die goldene Regel nicht klar formuliert, so sehr seine ethische Denkweise der des Konfuzius gleicht.

¹⁾ Ebd. S. 106, 108, 130.

²⁾ Bei Alfred Forke, *Mê-ti des Sozialethikers und seiner Schüler Philosophische Werke zum ersten Male übersetzt* (= Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedr. Wilh.-Universität zu Berlin, Beiband zum Jahrg. XXIII/XXV) Berlin 1922, besonders S. 241—245.

Bei diesem selbst jedenfalls, um wieder auf ihn zurückzukommen, steht die goldene Regel als sittlicher Grundsatz ganz und gar im Mittelpunkt der Ethik. Und dieser Grundsatz ist dem konfuzianisch erzogenen Chinesen je und je bestimmend gewesen.

Als im Jahre 1858 der Vertrag von Tientsin geschlossen wurde, war man auch darauf bedacht, der christlichen Religion der verschiedenen Bekenntnisse im Reich der Mitte von neuem Eingang zu verschaffen. Nirgendwo vielleicht mußte dies schwerer sein als hier, in einem Lande, dessen Geistesleben so fest in der Tradition wurzelt. Selbst wenn die neue, mit Missionierungstendenzen Einlaß heischende Religion auf einem höheren Niveau steht als die alte eingewurzelte, so ist noch immer die Gefahr groß, daß sie mit ihren Glaubenssätzen und ihrer Organisation von der angestammten Religion kraft ihres großen Beharrungsvermögens abgelehnt wird (Hackmann). Es ist darum ein Zeichen kluger Taktik, wenn in dem Artikel 8 des Vertrages, dem sogenannten Toleranzartikel, der Satz steht: „Die christliche Religion, wie sie von Protestanten und römischen Katholiken bekannt wird, schärft die Ausübung der Tugend ein und lehrt den Menschen, zu tun, wie er wünscht, daß man ihm tue“¹⁾. Vielleicht hat der christ-

¹⁾ Der französische Text des 8. Artikels in diesem am 26. Juni 1858 zwischen England und China geschlossenen Vertrage lautet: „La religion sainte de Jésus [le protestantisme] et la religion du Seigneur du ciel [le catholicisme] sont des religions qui enseignent aux hommes à faire le bien, et à traiter les autres comme soi-même“. Fast ähnlich lautet der 29. Artikel des an demselben Ort acht Tage

liche Redaktor dieses Vertrages gerade mit dem Hinweis auf die goldene Regel den Chinesen das Vorurteil benehmen wollen, daß die neue, Einlaß begehrende Religion Lehren bringe, die mit den sittlichen Anschauungen des Reichs der Mitte unvereinbar seien und die Existenz des Staates in seinen Grundfesten erschüttern möchten. Vielleicht war ihm die Bedeutsamkeit, die die goldene Regel in der chinesischen Staatsreligion hatte, bekannt, sodaß er durch den Hinweis darauf, daß auch die christliche Religion die goldene Regel enthält, diese am besten empfehlen zu können glaubte. Wahrscheinlicher ist es doch, daß er sich damit lediglich an das Gerechtigkeitsgefühl der Chinesen wandte, in der Hoffnung, daß die christliche Religion durch ihrerseitige Betonung dieses hohen sittlichen Grundsatzes am ehesten einen Eindruck auf den in der Staatsreligion unterrichteten Chinesen machen könne, ohne daß er wußte, daß bereits über ein halbes Jahrtausend vor dem Stifter der christlichen Religion Konfuzius denselben Grundsatz gelehrt hat.

Für die Richtigkeit dieser letzteren Vermutung spricht der Umstand, daß etwa 25 Jahre später ein bedeutender

früher (18. Juni) geschlossenen Vertrags zwischen den Vereinigten Staaten und China: „La sainte religion de Jésus-Christ, et aussi celle dont le nom est religion du Seigneur du Ciel, au fond ont pour but de porter les hommes à faire le bien et à traiter les autres comme ils voudraient être traités eux mêmes“ (KIAO-OU KI-LIO „Résumé des affaires religieuses“, publié par ordre de S. Exc. Tcheou Fou. Trad. par le P. Jérôme Tobar, S. J. [= Variétés Sinologiques Nr. 47: La Chine & les religions étrangères] Chang-hai, Imprimerie de la Mission Catholique 1917, S. 47).

schottischer Theologe, George Matheson, als St. Giles Lecturer, höchst erstaunt darüber, die goldene Regel bei Konfuzius zu finden, gestehen zu müssen glaubte: „Daß Konfuzius diese Vorschrift aufgestellt hat, steht ganz außer Frage, und es ist daher auch nicht zu bestreiten, daß das Christentum einen Artikel chinesischer Moral in sich aufgenommen hat¹⁾).

Obwohl hievon ja nun, wie schon im Vorhergehenden angedeutet wurde, ernstlich keine Rede sein kann, so steht doch fest, daß Konfuzius die goldene Regel, die im Abendland immer als kostbares Eigengut der christlichen Religion betrachtet worden ist, lange Jahrhunderte vor Jesus als sittlichen Grundsatz aufgestellt hat. Ob aber er in China, e r s t e r , derjenige war, der dieses Wort zuerst geprägt hat? Der verstorbene Leipziger Sinologe Conrady²⁾ war der Meinung, die goldene Regel sei das größte, was Konfuzius ersonnen habe. Sehr wahrscheinlich ist es aber doch wohl nicht, daß wir hier das Denkprodukt eines einzelnen vor uns haben. Sicher ist die goldene Regel schon sehr viel älteres Eigentum des chinesischen Volkes. Prof. Haas hat auf eine sehr interessante Stelle im Kuoh-yü 10, 13^a aufmerksam gemacht (Vgl. Idee und Ideal der Feindesliebe . . . S. 90 ff.): „In einer Verordnung eines Rituals heißt es: Wenn man die anderen um

¹⁾ Faiths of the World: Confucianism, Sp. 85. Vgl. Hans Haas, Idee und Ideal der Feindesliebe . . . S. 89—90.

²⁾ Chinas Kultur und Literatur (= Hochschul-Vorträge für Jedermann, Heft XXI/XXII) Leipzig 1903, III/IV, S. 13.

etwas angehen will, muß man selbst ein Beispiel geben. Wenn man wünscht, daß man von anderen verehrt wird, so muß man zuerst die anderen schätzen. Wenn man will, daß einem andere folgen, so muß man selbst zuvor den anderen folgen. Wenn man anderen keine Gefälligkeit erweist und trotzdem andere zu gebrauchen wünscht, so ist das unstatthaft“. Gewiß, so meint Prof. Haas weiter, dürfen wir nicht übersehen, daß das Kuoh-yü jünger als Konfuzius ist. Aber die Sätze, um die es sich hier handelt, geben sich ausdrücklich als einem Ritual („chi“¹⁾) entnommen, sodaß die Wahrscheinlichkeit sehr groß ist, daß die goldene Regel erheblich älter als Konfuzius ist, und daß Konfuzius, ähnlich wie z. B. Hillel im Judentum, ihr nur erst die ihr gebührende zentrale ethische Rolle verschafft hat. In unserer Schlußbetrachtung wird Gelegenheit sein, noch einmal kurz auf die Entstehung der goldenen Regel zu sprechen zu kommen.

Wenn die konfuzianische Ethik faktisch nicht bis zum Ideal der Feindesliebe gelangt ist, wie dies der mystische Denker Laotsze, der ältere Zeitgenosse des Konfuzius, kennt und predigt, so liegt das an ihrem starken Realismus. Sie rechnet mit der Schwäche des Menschen, mit seinem Egoismus. Aber gerade darum ist es ihr ein Leichtes, hier anzuknüpfen und diesen Egoismus als Maßstab zu nehmen für das Handeln,

¹⁾ Schindler hat darauf hingewiesen (Das Priestertum im alten China, S. 41), daß wir unter der Bezeichnung „chi“ oft alte, verlorengegangene Ritualwerke zu suchen haben.

das den anderen gegenüber aus meist sehr realen, praktischen Gründen gefordert wird. Gleichwohl würde man dem Konfuzianismus Unrecht tun, wenn man seine Ethik nur als reine Nützlichkeitslehre charakterisieren wollte. Wie die goldene Regel in erster Linie eben nur eine Regel für die Praxis ist, so soll jedoch der Leitgedanke gegenwärtig sein: in Bezug auf sich selbst Treue bewahren und in Bezug auf die anderen Güte zeigen¹⁾. „Wer sich selbst treu und gütig gegen andere ist, der kann nicht weit vom rechten Wege sein“²⁾. Obwohl Konfuzius alle metaphysischen Fragen fern liegen, beunruhigt ihn doch die Frage nach einem höchsten sittlichen Ziel, nur daß ihm dasselbe außerhalb des menschlich Erreichbaren liegt und er darum nicht viel darüber zu sagen hat.

§ 7. Die goldene Regel im religiösen Gedankenkreis Indiens.

Außer dem vorderen Orient ist kein Land mehr für das religiöse Denken in seiner Mannigfaltigkeit und Entwicklungsfähigkeit so bedeutsam gewesen wie Indien. Hier wie dort entstand eine Erlösungsreligion, die in weiten Gebieten der Erde die Herzen der Menschen eroberte, um ihnen Frieden zu geben. Beide, Jesus und, fünf Jahrhunderte vor ihm, Buddha haben ihr Volk und

¹⁾ Lun-yü IV, 15 (Wilhelm, Kung-futse Gespräche S. 34—35).

²⁾ Chung-yung XIII, 3 (Nach H. Haas, Spruchgut . . . S. 98).

dessen geistige Erben den Weg gelehrt, der ihren Wandel auf Erden bestimmen soll, beide haben dem sittlichen Handeln die Richtung gegeben, die zur reinen, letzten Höhe führt.

Man hat die Frage aufgeworfen und verschieden beantwortet, ob die schier unübersehbare Zahl von Worten edler Menschlichkeit, die wir in dem umfangreichen brahmanischen Schrifttum eingestreut finden, genuin brahmanischen Ursprungs sind oder aber ob sie auf buddhistischen Einfluß zurückgehen. Allmählich hat man sich für die letztere Annahme entschieden und dafür eine Reihe unwiderlegter Gründe beigebracht¹⁾. Es wird ja nun, wenn wir z. B. an das Mahābhārata denken, hier kaum jemals Altes und Neues, Echtes und Unechtes restlos mit Sicherheit geschieden werden können. Aber sollte der Brahmanismus, der ja allmählich innerlich so erstarkte, daß es ihm schließlich gelang, den Buddhismus aus großen Gebietsteilen Indiens wieder zu verdrängen, sollte der Brahmanismus wirklich ohne wesentlichen Einfluß buddhistischer, vor allen Dingen buddhistisch-ethischer, Gedankengänge geblieben sein? Sicher wohl haben wir hier ein Ähnliches vor uns, wie es sich uns später, allerdings in sehr viel kleinerem Maßstabe, im Abendlande zeigt, als die Abspaltung der Protestanten die katholische Kirche zu durchgreifenden Reformen bestimmte, sodaß das Leben in ihr zu neuer Blüte sich entfaltete.

¹⁾ Vgl. hierzu H a n s H a a s, Idee und Ideal der Feindesliebe... S. 48 ff. und dessen Angaben S. 49.

Hierüber mußte kurz etwas gesagt werden, da das Mahābhārata besonders wichtiges Material für unser Thema beisteuert. Die Bücher XII und XIII, die beide vom übrigen Epos unabhängig sind, kommen für uns zunächst in Betracht; Buch XII ist in gewissem Sinne ein Lehrbuch der Philosophie, Buch XIII ein Lehrbuch des Rechts¹⁾. So lesen wir (wir benutzen hier die Übersetzung, die P a u l D e u s s e n und O t t o S t r a u s s : Vier philosophische Texte des Mahābhāratam, Sanatsujāta-parvan, Bhagavadgītā, Mokshadharma, Anugītā, Leipzig 1906, gegeben haben) im Mokshadharma (= Belehrung über die Pflichten, welche zur Erlösung führen). „Was ein Mensch sich nicht von anderen angetan wünscht, das füge er auch nicht anderen zu, da er an sich selbst erfahren hat, was unangenehm ist“ (Deussen-Strauss S. 415,20). Als Nachsatz finden wir hier die besondere Erklärung: Der Mensch kennt aus eigener Erfahrung, was unangenehm ist. Darum soll er seinerseits auch den anderen, der ihm ganz und gar gleichgestellt wird, vor diesem

¹⁾ Nach einer Legende sind diese beiden Bücher folgendermaßen entstanden: Bhīṣma, ein Held und zugleich Theologe, Rechtsgelehrter und Yogin, von unzähligen Pfeilen durchbohrt, liegt auf dem Schlachtfelde, beschließt aber, da er sich die Todesstunde selbst bestimmen kann, erst ein halbes Jahr später zu sterben. Diese Zwischenzeit benutzt er, um dem Yudhishthira Vorträge über Philosophie, Moral und Recht zu halten, die nun in diesen zwei Büchern niedergelegt sind (M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur I, 2. Aufl. [= Die Literatur des Ostens, IX.], Leipzig 1909, S. 363).

Unangenehmen bewahren und nicht — so hören wir gleich darauf — der alten menschlichen Neigung huldigen, „dem anderen anzutun, was er sich nicht von ihm gefallen lassen würde“. Man kennt nur zu gut den menschlichen Egoismus, der stets für sich selber größere Rechte fordert als für den anderen, der doch die gleichen haben sollte, oder gar dem anderen Schaden zufügt, um selber zu gewinnen. Dieser Egoismus in seiner sozialen Form soll überwunden werden. Aber dazu genügt nicht, daß man das Unangenehme dem andern erspart, sondern dazu gehört, daß man ihm gleicherweise Angenehmes bietet, das er ja auch aus eigener Erfahrung kennt: „Wer selbst das Leben liebt, wie mag der einen andern ermorden? Was er für selbst wünscht, dafür Sorge er auch bei den anderen“ (Mahābh. XII, Vers 9250—51, nach Deussen-Strauss S. 415, 22). Die Sprüche klingen, als wäre es doch im Grunde ganz selbstverständlich, daß man so handelt, als erscheine jede andere Handlungsweise geradezu unsinnig. Daher die beinahe entrüstete Frage: „Wer mit eines andern Weib buhlt, wie kann der irgend jemandem Vorwürfe machen?“ Wir haben hier beide Fassungen der goldenen Regel, und zwar nicht in der Form einer direkten Forderung, sondern als Mahnung an eine dritte Person. Nicht ohne Bedeutung aber bleibt dabei, daß beide Fassungen durch Beispiele erläutert werden, die auf das Verbot des Mordes und des Ehebruchs zurückgehen, jene Verbote, die auch in der jüdischen „Lehre von den zwei Wegen“ bzw. in dem

christlichen Taufkatechismus und in den an ihn sich anschließenden Stellen der altkirchlichen Literatur sich in Verbindung mit der goldenen Regel zeigen. Ebenso steht in Buch XII, 9923 ein anderer Spruch, der, nach der goldenen Regel gefaßt, die am eigenen Ich gemessene Behandlung des Nächsten als Gegenstand des Wissens bezeichnet: „Der Wissende möge alle Wesen behandeln wie sich selbst“ (Deussen-Strauss, S. 483,10). Der Gedanke der Gleichberechtigung tritt immer wieder hervor. Im 2. Abschnitt des XIII. Buches lesen wir: „Tue keinem der anderen, was er nicht will, daß es ihm selbst widerfahre; dies ist die Summe der Gerechtigkeit, das andere bleibt der Neigung überlassen. Beim Abschlagen, beim Geben, in Bezug auf Freud und Leid, Gefallen und Mißgefallen findet jeder die Richtschnur, wenn er sich selbst an die Stelle des anderen setzt“ (XIII, 5571 ff. bei Otto Böhtlingk, Indische Sprüche². Petersburg — Riga — Leipzig 1870—1873, S. 212, 3253/1383). Das positive Handeln, „das andere“, soll der Neigung überlassen bleiben. Wenn auch hier in dem stetigen Vergleich der eigenen Person mit dem anderen eine Richtschnur gegeben wird, so fühlt man doch deutlich, daß sich hier nicht ohne weiteres Grenzen ziehen lassen. Wenn es sich darum handelt, Gutes zu tun, dann sind dem Menschen die Hände nicht gebunden, eine obere Grenze ist da nicht gesteckt.

In gleicher Weise als zusammenfassende Formel für das sittliche Handeln finden wir die goldene Regel auch im I. Abschnitt desselben Buches 113,8: „Apprenez le

tout de la loi, et l'ayant appris méditez-le: Ce qui vous déplaît à vous-même, ne le faites pas à autrui“ (Alfred Rousset, *Le Bouddhisme primitif*. Paris 1911, p. 90). Den beiden erwähnten Stellen gesellt sich eine dritte, die eben dieses Merkmal trägt. Sie steht im V. Buche 1517^b—1518^a: „Tue nicht einem anderen, was dir selbst nicht gefallen würde (wenn man es dir täte); das ist die Summe des Gesetzes, jedes andere Gesetz gilt nach Belieben“ (nach Böhtlingk, a.a.O. II, 212—3253/1283). Aus den Zusammenhängen geht nicht hervor, welches das hier gemeinte Gesetz ist, als dessen Kern und Zusammenfassung die goldene Regel bezeichnet wird.

Wie bekannt, war das Gesetz in Indien aufs engste mit der Religion verbunden. Das berühmteste und in Indien angesehenste Werk der Rechtsliteratur ist das Gesetzbuch des Manu, das eigentlich Zeremonialgesetze, wohl aber auch Vorschriften für das sittliche Handeln enthält. Noch älter als dieser Text, ja die ältesten Rechtsbücher Indiens überhaupt, sind die Dhārmāsūtras, Lehrbücher des religiösen und weltlichen Rechts, welche Regeln und Vorschriften über die Pflichten der Kasten und der Lebensstufen enthalten¹⁾, während das Gesetzbuch von Yājñavalkya in drei Teilen (āchāra-religiöse Sitten, prāyaschitta-Verletzung und Strafe, vyavahāra-Gesetzgebung) das heilige Gesetz systematisch auslegt²⁾. Ist nun hier eine von diesen

¹⁾ Vgl. M. Winternitz, *Geschichte der Indischen Literatur*, Bd. III, Leipzig 1920, S. 479 ff.

²⁾ J. Jolly, *Law (Hindu)* in ERE (= *Encyclopaedia of Religion*

drei Gesetzgebungen gemeint? Freilich verrät das Mahābhārata eine ziemlich starke Beeinflussung durch das Gesetzbuch des Manu. Damit aber, daß das Mahābhārata den Manu benutzt und wörtlich zitiert, ist noch nicht bewiesen, daß das unter dem Namen Manu gehende Werk das ältere sei. Die jetzige Bearbeitung des großen Epos kann sich als jünger, die ursprüngliche Gestalt des Mahābhārata aber doch als bedeutend älter herausstellen als jenes auch seinerseits nicht einheitliche Gesetzbuch. Indische Werke können alt und jung zugleich sein, ihr Anfang nämlich verhältnismäßig alt, ihr Abschluß dagegen jung. Das Alter des XIII. Buches jedoch spricht gegen die Annahme, daß mit unserem Spruche die Gesetzgebung des Manu gemeint sei. Freilich ist bezüglich der Stelle Mahābhārata V, 1520 auf Manu 2, 121 hingewiesen worden¹⁾, aber von den schon festgestellten Entlehnungen und Beeinflussungen²⁾ weist keine darauf hin, daß unsere Stellen XII, 9248—49, 9250—51, XIII, 5571 und V, 1517—18 unter dem Einfluß des Gesetzes von Manu stehen. In Yājñavalkya III, 65 finden wir allerdings auch eine Stelle, welche die goldene Regel enthält: „Nicht die Einsiedlerei ist die Ursache der Tugend; diese entsteht nur, wenn sie ausgeübt wird. Deshalb, was ihm selbst unangenehm

and Ethics, ed. by James Hastings, Edinburgh 1908—1921), vol. VII, p. 850a—853a.

¹⁾ Adolf Holtzmann, Das Mahābhārata und seine Teile (Kiel 1895), Bd. IV, S. 126.

²⁾ Ebd. IV, S. 114—154.

ist, das tue er auch anderen nicht“¹⁾). Deshalb aber Mahābh. V, 1517^b—1518^b auf diese Stelle zurückzuführen, ist nicht gut möglich. Nach der erwähnten Yājñavalkya-Stelle ist die Tugend nicht sichtbar; wäre sie sichtbar, so wäre sie wiederum noch keine Tugend, solange sie sich nicht zur Äußerung brächte. Verhält man sich gemäß der goldenen Regel, so kommt die Tugend als solche erst zustande, und das ist möglich, nicht wenn man allein lebt, sondern mitten unter anderen. Die Fassung aber von Mahābhārata V, 1517^b—18^b ist wesentlich anders. Es handelt sich nicht mehr um eine menschliche Eigenschaft, die in einem bestimmten Augenblick sichtbar wird, sondern darum, daß das gesamte vom Menschen geforderte Handeln auf einen knappen Ausspruch gebracht wird. Unsere Stellen lassen sich kaum auf eine bestimmte von diesen Gesetzgebungen zurückführen. So bleibt nichts anderes übrig als „Gesetz“ allgemeiner und zwar im Sinne einer Gesamtheit sittlicher Forderungen zu verstehen.

Jede der drei Stellen ist für unsere Untersuchung besonders interessant. Sie sind nicht mehr schlicht in der dritten Person gehalten, sondern haben die der goldenen Regel eigentümliche Form des Imperativs. Sie sind negativ gefaßt und bezeichnen die goldene Regel als Summe der Gerechtigkeit bzw. als Summe des Gesetzes. Sie geben also hier eine ähnliche Zusammenfassung, wie wir sie auch bei Hillel gefunden haben.

¹⁾ Nach Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion² (Straßburg 1881) S. 402.

Diese Ähnlichkeit ist doch immerhin auffallend. Der Vergleich läßt sich sogar noch weiter führen: denn der Hillelsche Satz: „Alles übrige ist Erklärung“ ist dem Sinne nach auch in der Stelle Mahābh. XIII, 1, 113, 8 enthalten: „Apprenez le tout de la loi et . . . méditez-le“. Woher mag diese Ähnlichkeit kommen? — Es ist in keiner Weise angängig, hier jüdische Einflüsse finden zu wollen und die Stellen im Mahābhārata als Einschreibungen zu bezeichnen. Ebenso wenig Sinn hätte es auch, nach einer gemeinsamen Quelle zu suchen, aus denen beide, Hillel und der Zusammensteller des Mahābhārata, geschöpft hätten. Wie aber sonst ist dann die Übereinstimmung zustande gekommen?

Vielleicht daß wir eine Antwort auf diese Frage finden, wenn wir einmal die jüdische und die altindische Moral auf ihre Grundhaltung hin ansehen. Dabei werden wir finden, daß beide trotz mancher Unterschiede in den Einzelheiten, die größtenteils durch den Volkscharakter und die geographische Lage bedingt sein mögen, doch außerordentlich verwandt sind. In großen Zügen gesehen, hat das jüdische Gesetz die vergeltende Gerechtigkeit zum Prinzip: das Gute wird mit Gutem vergolten, und — was im Leben des Menschen einschneidender ist — das Böse wird entsprechend durch Böses bestraft. Es war allgemeines Recht, nach diesem Grundsatz der Vergeltung im Verkehr mit den anderen Menschen zu handeln. Damit aber der Mensch mit dem Gesetz, das der Moral zugrunde liegt, möglichst wenig in Konflikt gerät und nicht von der gerechten Strafe

getroffen wird, mit der das Gesetz die böse Tat belegt, soll er im Verkehr mit dem Nächsten das Böse unterlassen; nichts ist dann an ihm, das getadelt und bestraft werden müßte. Dann ist sein Lebenswandel „unsträflich“¹⁾. Und was böse ist, das erfährt er ja selber durch den anderen am eigenen Leibe. Dieses so erkannte Böse soll er unterlassen. Auf diese Weise gelangt Hillel dazu, das ganze Gesetz in der negativen Form der goldenen Regel zusammenzufassen. Dadurch, daß sich der Mensch der goldenen Regel entsprechend verhält, unterläßt er das Böse und entgeht er der Strafe der Gerechtigkeit, die hinter dem Gesetz steht. Tut er das Böse nicht, braucht er auch nichts Böses von dem anderen zu erwarten. Was für den einen gilt, das gilt ganz ebenso auch für den anderen, und wie das Gesetz sich an alle ohne Ausnahme richtet, so ergeht auch die Forderung der goldenen Regel an die Allgemeinheit. Wenn zwar an dem anderen Gutes zu tun nicht direkt geboten ist, so wird doch wenigstens das Böse gemieden, und es ist damit für den Verkehr der Menschen untereinander ein Modus gegeben, der ihnen das Leben erträglich macht und das Unangenehme von ihnen fernhält.

Die altindische Moral ist mit der jüdischen eng verwandt, da wir hier wie dort den Gedanken der

¹⁾ Nun muß aber hierbei das Motiv der Handlung keineswegs die Furcht vor der Strafe sein. Vielmehr kann die Handlungsweise ihren Grund in der handelnden Person selbst haben, sofern damit eine bestimmte sittliche Stufe erreicht wird. Und gewiß wird ja auch schließlich in diesem Sinne das Wort „unsträflich“ gebraucht.

vergeltenden Gerechtigkeit scharf ausgeprägt sehen. Deutlich genug finden wir in einem alten Spruch ausgedrückt, daß jede Handlung durch eine entsprechende wiedervergolten werden soll: „Wie ein Mensch gegen andere verfährt, so soll dieser gegen ihn verfahren; dies ist Gerechtigkeit. Wer sich hinterlistig benimmt, dem soll man mit Hinterlist zu Leibe gehen; wer sich redlich benimmt, dem soll man redlich begegnen“ (bei Böhlingk a. a. O. III, 145—5357/4850). Wir können wohl begreifen, wenn Leopold von Schröder die altindische Moral durch das Wort „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ am treffendsten zu kennzeichnen glaubt¹⁾. Das Böse mit Bösem zu vergelten, das Gute mit Gutem, das ist in der altindischen Auffassung Gerechtigkeit im Verkehr der Menschen untereinander. Wie aber im Judentum Gesetz und Gerechtigkeit zwei Größen sind, die man nicht von einander trennen kann — denn das Gesetz stammt aus der Gerechtigkeit Gottes, und wiederum, wer das Gesetz erfüllt, verbringt sein Leben in Gerechtigkeit; es besteht also zwischen Gesetz und Gerechtigkeit ein Wechselverhältnis —, so sind diese beiden Begriffe auch im alten Indien eng miteinander verknüpft. Immer wo das Gesetz herrscht, da ist auch Gerechtigkeit. Wenn Hillel das Gesetz in der goldenen Regel zusammenfaßt, so muß notwendigerweise auch der Mensch, der die goldene Regel zu seinem Handlungsprinzip macht, nicht

¹⁾ Leopold von Schröder, Reden und Aufsätze vornehmlich über Indiens Literatur und Kultur (Leipzig 1913), S. 92. Vgl. H. Haas, Idee und Ideal der Feindesliebe . . . S. 45.

weit von der Gerechtigkeit entfernt sein. In den drei indischen Sprüchen (Mahābh. V, 1517^b ff., XIII, 1, 113, 8 und XIII, 11, 5571 ff.) werden ja auch beide Ausdrücke, Gesetz und Gerechtigkeit, völlig gleichwertig gebraucht und wird die goldene Regel jeweils als Summe des Gesetzes oder als Summe der Gerechtigkeit bezeichnet. Nun muß aber zugegeben werden, daß ein Gesetz, das sich in der negativen Form der goldenen Regel zusammenfassen läßt, nur aus Verboten bestehen kann, mit anderen Worten, daß das Gesetz auf die Verbote eingeschränkt wird. Wenn man nun auch auf dieses Einhalten der Verbote den Begriff der „Gerechtigkeit“ anwendet, so ist die Bedeutung dieses Begriffes eine andere geworden. Es handelt sich nun nicht mehr um eine gerechte Wiedervergeltung, im Grunde genommen also um eine Reaktion auf eine bestimmte Aktion, sondern um ein Handeln, das lediglich darauf angelegt ist, die Verbote des Gesetzes einzuhalten, also nicht unter die Strafe zu kommen, mit welcher das Gesetz die Nicht-innehaltung des Verbotes belegt. Der Hauptwert wird dann auf einen, wie wir bereits oben sagten, „unsträflichen“ Lebenswandel gelegt. So erhält dann das Wort „Gerechtigkeit“ mehr die Bedeutung „Unsträflichkeit“. Gerechtigkeit bezeichnet nun ein bestimmtes sittliches Niveau des handelnden Menschen. Wenn wir uns noch einmal zwei von unseren Sprüchen vergegenwärtigen, wird uns dieser Unterschied geläufig werden: „Wie ein Mensch gegen andere verfährt, so soll dieser gegen ihn verfahren; dies ist die Summe der Gerechtigkeit“,

und zwar im Sinne der Wiedervergeltung. „Tue keinem der anderen, was er nicht will, daß es ihm selbst widerfahre; dies ist die Summe der Gerechtigkeit“. Hier ist von tatsächlicher Wiedervergeltung nicht mehr die Rede. Freilich, der Gedanke der Wiedervergeltung steckt dahinter, aber es soll gerade vermieden werden, daß man ihr (auch theoretisch) ausgesetzt ist. An der Verschiebung des Begriffes „Gerechtigkeit“ erkennen wir aber auch eine Wandlung in der Auffassung von sittlichen Menschen. Das Sittliche wird nicht mehr beherrscht durch die objektive (vergeltende) Gerechtigkeit, die automatisch einsetzt, es wird nun in den Menschen selbst hineingelegt. Wir sagten vorhin, der Mensch erreicht ein bestimmtes sittliches Niveau, und dies darum, weil jetzt der Mensch mehr Verantwortung dem andern gegenüber trägt, wo man vorher ohne weitere Rücksichtnahme auf den anderen die Wiedervergeltung walten ließ. Während man auch Wiedervergeltung grundsätzlich an allem und jedem üben kann, setzt doch die goldene Regel voraus, daß der andere mit dem gleichen Rechte ausgestattet ist, denn die Beziehung zum anderen wird einer Rückbeziehung des anderen zur eigenen Person gleichgesetzt. Wir stellen also hier, wo die goldene Regel Norm des Handelns wird, einen bedeutenden Schritt im sittlichen Denken fest.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, nachzuprüfen, ob nun für das Judentum Hillel diesen Schritt gemacht hat oder ob diese Auffassung vom sittlichen Handeln, d. h. im engeren Sinne diese Deutung des Gesetzes, seiner

Zeit bereits allgemein eigentümlich war. Sicher hat aber Hillel als erster den knappen Ausdruck für die neue Fassung in der goldenen Regel gesehen.

Erheblich schwieriger wäre eine Untersuchung über die gleiche Umbildung im sittlichen Denken in Indien. Sollte an dieser Entwicklung der Buddhismus ganz unbeteiligt sein? Man ist auch auf dieser Stufe nicht stehen geblieben, nämlich bei dem Verbot, das Unangenehme und Böse zu tun: „Das andere bleibt der Neigung überlassen“ und „jedes andere Gesetz gilt nach Belieben“. „Jedes andere Gesetz“ ist im Gegensatz zu der „Summe des Gesetzes“ ein einzelner, besonderer Fall, wo das allgemeine Gesetz, das Böse zu unterlassen, sich nicht mehr in Anwendung bringen läßt, da es sich entweder darum handelt, etwas Gutes zu tun oder doch etwas, das weder böse noch gut ist. Wenn der Spruch XIII, 11, 5571 ff. hierbei dem Handelnden den Rat gibt, sich jeweils an die Stelle des anderen zu setzen, so ist in dieser „Richtschnur“ deutlich der Inhalt der positiven goldenen Regel ausgedrückt. Freilich, mehr als ein bloßer Anhalt für die Art und Weise seines Handelns ist diese Richtschnur auch nicht. Neigung und Belieben sind gewissermaßen das treibende Moment für das Erweisen von Gutem, aber es fehlt doch immer noch der beherrschende Leitgedanke für das positive Handeln, der von jeweils verschiedenen, subjektiven Launen völlig frei wäre. Es fehlt ein Gedanke, der das Handeln begründet oder ihm ein Ziel gibt, wie z. B. das Christentum die eigene Vollendung.

Eine solche Begründung finden wir dagegen im rein buddhistischen Schrifttum, wo die Lehren Buddhas niedergelegt sind. Freilich ist sie wesentlich anderer Art als im Christentum. Hier ist sie bedingt durch die (bereits jüdische) Persönlichkeitsbejahung. Das Einzelwesen wird als solches herausgestellt, es gilt vor Gott als Individuum. Wenn Jesus die goldene Regel als Forderung an eine Gesamtheit richtet, so ist dabei der einzelne doch auch wohl unterschieden: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Der Nächste ist, wenn er auch dem Ich gleichgestellt ist, ein *a n d e r e s* Wesen. Man hat oft darin, daß man dem Nächsten, also einem anderen, Gutes erweist, Liebe an ihm übt, indem man ihn der eigenen Person gleichsetzt, obwohl er doch eine andere Person ist, die besondere Hoheit der christlichen Liebe gesehen: hier wird der Mensch fähig, sich selbst für den anderen, und sei es der Feind, aufzuopfern. Damit sei die Erhabenheit der christlichen Religion über die andern erwiesen. Nun mag gewiß der Christ zu beispielloser Selbstaufgabe fähig sein; wir wollen aber nicht vergessen, daß es sich bei ihm doch letzten Endes in seinem religiösen wie sittlichen Leben um die eigene ganz persönliche Seligkeit handelt. Während nun das Christentum die einzelnen Wesen differenziert, werden sie im Buddhismus identifiziert. Die Liebe zum andern ist die Liebe zu sich selbst; wer sich selbst liebt, der liebt eo ipso den andern und tut Gutes an ihm. Im Samyuttanikāya III,1,4 des Suttapiṭaka des buddhistischen Pālikanon lesen wir: Der Kosaler König Pasenadi

spricht zum Erhabenen u. a. folgendes: „Die da in Werken, Worten und Gedanken einen schlechten Wandel führen, denen ist ihr Ich nicht lieb. Und wenn sie auch sprächen: ‚Unser Ich ist uns lieb‘, so ist ihnen doch ihr Ich nicht lieb. Aus welchem Grunde? Was immer lieblose Menschen einem nicht geliebten Wesen tun, das tun sie selbst ihrem eigenen Ich. Aus diesem Grunde ist ihnen ihr Ich nicht lieb. Die aber in Werken, Worten und Gedanken einen guten Wandel führen, denen ist ihr Ich lieb. Und wenn sie auch sprächen: ‚Unser Ich ist uns nicht lieb‘, so ist ihnen doch ihr Ich lieb. Aus welchem Grunde? Was immer liebevolle Menschen einem geliebten Wesen tun, das tun sie selbst ihrem eigenen Ich. Aus diesem Grunde ist ihnen ihr Ich lieb“¹⁾. Hier hat die Gleichstellung des andern mit dem Ich die höchste Vollendung gefunden: die Identifikation. Die goldene Regel, die bisher eine Forderung war, nicht nur dem andern Gutes zu erweisen, sondern die sogar mit dieser Forderung, in einem bestimmten Sinne sittlich zu handeln, erst die Gleichstellung des andern mit dem eigenen Ich ausdrückte, ist nun, da die einzelnen Wesen alle miteinander identisch sind, nicht mehr eine sittliche Forderung an den Menschen, sondern sie ist zu einer inneren Notwendigkeit geworden, da sie sich eben aus der von vornherein feststehenden Identität von selbst ergibt. Ebenso deutlich wird uns dies aus dem Spruche, den wir eben-

¹⁾ Nach Karl Seidenstücker, Pāli-Buddhismus in Übersetzungen² (München 1923), S. 54—55.

falls im Samyuttanikāya I, 1, 75 finden: „Geht man alle Gegenden nachdenkend durch, so wird man etwas Lieberes als sich selbst nirgends finden. Das Ich ist gleicherweise andern teuer. Wer nun sich selbst lieb hat, soll nicht den anderen Unrecht tun“¹⁾. Weil sich die goldene Regel in diesem Zusammenhang von selbst ergibt — ist sie ja doch im letzten Satz der eben erwähnten Stelle faktisch enthalten, wenn auch unter einem gänzlich anderen Aspekt — so dürfen wir sie natürlich nicht als besondere Forderung formuliert erwarten, wie wir dies bisher gewöhnt gewesen sind.

Der gleiche Gedanke ist auch im folgenden Spruche des Khuddhakanikāya des Suttapitaka, und zwar in Suttanipata III, II, 27 (705) ausgedrückt: „Wie ich bin, sind es Jene dort: wie Jene sind, bin ich es da: Sich selber wer als Gleichnis nimmt, nicht mag er morden, töten nicht“²⁾. Hier bezieht sich die goldene Regel, die in dem dritten Satz enthalten ist, nur auf das Verbot des Tötens, den schwersten Verstoß, den sich ein Mensch in seinem Verhalten zum andern zuschulden kommen lassen kann. Die beiden letzten Sätze haben beinahe

¹⁾ Nach S. Tachibana, *The Ethics of Buddhism* (London 1926) S. 189.

²⁾ Nach Karl E. Neumann, *Die Reden Gotamo Buddhos aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipāto des Pāli-Kanons* übersetzt (München 1911), S. 227. Vgl. noch: V. Fausböll, *The Suttanipata . . . translated from Pali*, in: *SBE* (= *The Sacred Books of the East*, ed. F. Max Müller-Oxford X, II² (1898). S. 126—127: „As I am so are these, as these are so am I, identifying himself with others, let him not kill nor cause (any one) to kill“.

gleichen Wortlaut mit einem andern Spruche aus Dhammapadam 129—130: „Alle Wesen zittern vor der Gewalt, alle fürchten sich vor dem Tode; bedenkend, daß sie ihm gleich sind, töte er nicht und lasse nicht töten. Alle Wesen zittern vor der Gewalt, allen ist das Leben lieb; bedenkend, daß sie ihm gleich sind, töte er nicht und lasse nicht töten“¹⁾. Dieses Verhältnis zum Nächsten, das also ganz erheblich enger gefaßt ist als im Christentum, finden wir noch an einer andern Stelle, im 9. Texte des Khuddakapāṭha, dem sogenannten Mettasutta 149—150, welcher auch in Suttanipata I, 8 wörtlich übernommen ist, mit dem Verhältnis der Mutter zum Kind verglichen, wo also der Nächste, d. h. alles was lebt, als eigen Fleisch und Blut bezeichnet wird: „Wie die Mutter ihres Leibes eigne Frucht, mit dem

¹⁾ Nach M. Winternitz, Der ältere Buddhismus (= Religionsgeschichtliches Lesebuch, hrsg. von Alfred Bertholet², Tübingen 1929) S. 79. Vgl. noch die Übersetzungen von: Leopold von Schröder, Worte der Wahrheit-Dhammapadam (Leipzig 1892), S. 40 (die GR: „er ist wie du, so denke man“). R. Otto Franke, Dhamma-Worte (= Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. von Walter Otto, IV) Jena 1923, S. 49 (GR: „Versetzt’ in andere dich hinein“). Albr. Weber, Das Dhammapadam... übersetzt, in ZDMG XIX (1860) S. 50 (GR: „sich selbst als Maßstab nehmend“). F. Max Müller, The Dhammapada . . . (= SBE, X, 1) S. 36 (GR: „Remember that you are like unto them“). Fernand Hù, Le Dhammapada . . . (Paris 1878), p. 35 (GR: „Qu’on fasse ce qu’on voudrait que fit autrui“). Albert Edmunds-M. Anesaki, Buddhist and Christian Gospels...³ Tokyo 1905; *Philadelphia 1908 (GR, in T./p. 81 und Ph./p. 213: „Putting oneself in the place of others-Doing as one would be done by“).

Leben schützen mag ihr einzig Kind: also mag man alles, was geworden ist, unbegrenzbar einbegreifen in der Brust. Liebe soll durchleuchten so die ganze Welt, unbegrenzbar einbegreifen in der Brust: oben, unten, mitten quer hindurch unermesslich strahlen, ohne Grimm und Groll¹⁾. Diese Stelle, die Edmunds-Anesaki²⁾ übrigens fälschlicherweise als Parallele zur goldenen Regel bezeichnen, mag uns auch beiläufig zeigen, daß es uns keineswegs zusteht, das Verhältnis zum Nächsten in der christlichen Ethik als sittlich „höher“ zu bewerten als in der buddhistischen Ethik. Mit welchem Maßstab wollen wir hier messen? Der Buddhismus — gedacht ist hier natürlich an den späteren Buddhismus — hat nicht die egozentrische Einstellung des Christentums; das Gefühl der Verantwortung gegenüber anderen ist bei ihm ungleich stärker (vgl. den „großen Erlösungsweg“). Ist dies nicht z. B. ein Plus gegenüber dem Christentum?

Freilich ist der Buddhismus weit entfernt von aller religiösen Einheitlichkeit, und darum ist auch seine sittliche Haltung, die sich vom Religiösen doch schlechterdings nicht trennen läßt, nicht überall die gleiche. Er ist, zumal in seinen verschiedenen Verzweigungen, nicht immer so weltverneinend geblieben, wie er es ursprünglich war. Wo er nun in gewissem Sinne weltbejahend ist, kann er das sittliche Handeln auch nicht mehr in derselben Unbedingtheit begreifen,

¹⁾ Karl Neumann, a. a. O., S. 51.

²⁾ a. a. O. T./p. 91 und Ph./214.

sondern wo die Realität hingenommen wird, muß sie auch in all ihrer schwierigen Problematik anerkannt werden. Diese realistische Einstellung zeigt sich deutlich in einem Spruch, den wir beinahe mit Lun-yü VI, 28 vergleichen können, wo wir ebenfalls hören, wie schwer es ist, entsprechend der in der goldenen Regel enthaltenen Forderung zu handeln (Dhammapadam, Vers 159): „Wenn man sich selber dazu bringt, was von dem andern man verlangt, gebändigt selbst, wird bänd'gen man; sich selbst, fürwahr, bezwingt man schwer“ (Nach Leopold von Schröder, a.a.O. S. 49).

Erwähnen müssen wir noch einige Stellen aus der Literatur des Jainismus, der ja in vielen Punkten mit dem Buddhismus verwandt ist. So lesen wir im Siddhānta der Svetāmbaras, der heiligen Schrift des Jainismus, folgendes:

I, 1, 7: „Knowing what is bad, he who knows it with regard to himself, knows it with regard to (the world) outside; and he who knows it with regard to (the world) outside, knows it with regard to himself: this reciprocity (between himself and) others (one should mind). Those who are appeased, who are free from passion, do not desire to live“¹⁾.

I, 3, 3: „Knowing the connection of the world (carelessness is not for his benefit). „Look at the exterior (world from analogy with thy own) self; [then] thou

¹⁾ Nach Hermann Jacobi, *Gaina Sūtras translated from Prākṛit, I* (= SBE, XXII, 1884) S. 13.

wilt neither kill nor destroy (living beings);‘ . . . What is the characteristic of a sage? „Recognising the equality (of all living beings), he appeases himself“¹⁾.

I, 5, 54: „As it would be unto thee, so it is with him whom thou intendest to kill. As it would be unto thee, so it is with him whom thou intendest to tyrannise over. As it would be unto thee, so it is with him whom thou intendest to torment. In the same way (it is with him) whom thou intendest to punish, and to drive away. The righteous man who lives up to these sentiments, does therefore neither kill nor cause others to kill (living beings)“²⁾.

In der sonstigen indischen Literatur finden sich noch des öfteren Parallelen zur goldenen Regel, die sich allerdings meist als Zitate, sei es rein gedanklich oder gar wörtlich, aus dem älteren Schrifttum Indiens zu erkennen geben. So weist z. B. die Stelle aus Pañcatantra (bei Böhthlingk, a. a. O. III, S. 401—6579/3047): „Höre die Summe des Gesetzes und, wenn du sie gehört hast, so beherzige sie: was dir selbst nicht gefallen würde (wenn man es dir täte), das tue anderen nicht“ — deutlich auf Mahābhārata XIII, I, 113,8 hin und die Stelle Hitopadeśa I, 11—12 (ebd. II, S. 432—4313/1895 Vgl. auch Max Müller, The Dhammapada . . . SBE, X, i, p, 36, Anm. 129): „Wie dir selbst das Leben lieb ist, so ist es auch den anderen lieben Wesen. Indem sie sich selbst mit anderen vergleichen, erweisen gute

¹⁾ Ebd. S. 31.

²⁾ Ebd. S. 50.

Leute allen Wesen Mitleid“ — können wir inhaltlich neben den Spruch des „Mahābhārata XII, 3, Vers 9250 bis 9251 (oben erwähnt nach Deussen-Strauß, S. 415, 22) setzen.

Hiermit ist unser Gang durch die wichtigsten Religionen beendet. Wir glauben in einer jeden von ihnen den Grundsatz der goldenen Regel nachgewiesen zu haben. Gewiß kommt ihr nicht überall die gleiche Bedeutung zu, und gewiß nimmt sie auch innerhalb der Sittenlehre der einzelnen Religionen nicht durchweg die gleiche zentrale Stellung ein, ebenso gewiß aber kann doch keine von den Religionen, auch die christliche nicht, den Anspruch erheben, daß sie allein zur Aufstellung dieses sittlichen Grundsatzes sich erhoben habe.

*

*

*

Blicken wir am Schluß unserer Ausführungen noch einmal zurück, so will es uns scheinen, daß unsere goldene Regel Eigengut jeder einzelnen der von uns bekannten Religionen ist, obzwar mit Entschiedenheit auch die Meinung, der Spruch sei in einem bestimmten Lande, z. B. in Indien, dem Lande der Spruchweisheit, zuallererst aufgetaucht und von dort aus schon in sehr alter Zeit, begreiflicher Weise manchmal in etwas abgewandelter Form, über die Erde gewandert, nicht von der Hand gewiesen werden kann. Indes, der Spruch läßt sich doch z. B. in Babylon und ebenso in China so sehr früh nachweisen, daß man bei der letzteren

Annahme sein Wandern schon in beinahe vorgeschichtliche Zeiten rücken müßte. Es ist aber doch kaum sehr wahrscheinlich, daß in so früher Periode der Menschheitsgeschichte bereits ein Austausch geistiger Kultur stattgefunden hat. Dann müßte man doch wohl auch noch andere Anzeichen für seine Tatsächlichkeit haben. Viel wahrscheinlicher ist es also doch wohl, daß die goldene Regel unabhängig an mehreren Orten entstanden ist. Wenn sich auch nirgends ein Datum mit Bestimmtheit angeben läßt, wann der Spruch erstmalig aufgekommen ist oder allgemeinere Bedeutung gewonnen haben mag, so können wir doch mit einiger Sicherheit sagen, daß dies schon sehr früh geschehen sein muß. Ist es doch auch keineswegs an dem, daß er etwa ein entwickeltes Gemeinwesen voraussetzte, sondern er kann sehr wohl bereits auf einer ziemlich primitiven Stufe menschlicher Gesittung erschwänglich gewesen sein, z. B. schon unter den Erfahrungen im Umgang mit näheren und weiteren Angehörigen der Familie.

Wie die Notwendigkeit sozialer Bindung für die Existenz des einzelnen Menschen eine der frühesten menschlichen Einsichten ist, so hat sich auch gleichzeitig die Aufgabe ergeben, das Leben in dieser Gemeinschaft (in weitem Sinne) so zu gestalten, daß das Ganze in seinem Bestande nicht gefährdet ist, dem einzelnen aber die Unannehmlichkeiten, die jedes Leben in der Gemeinschaft für ihn mit sich bringt, möglichst ferngehalten werden, ohne daß ihm dabei andererseits wieder besondere, schwer zu erfüllende Pflichten auferlegt

werden. So einfach diese Überlegung auch sein mag und so selbstverständlich, ja gar keiner Diskussion bedürftig uns auch die negative Fassung¹⁾ der goldenen Regel erscheinen mag²⁾, so bedeutet es doch immer noch einen großen Schritt weiter, wenn diese einfache Überlegung ihren festen Niederschlag in einem geprägten Satze findet. So sehr es uns scheinen mag, daß die Erfahrungen des Lebens geradezu zur Aufstellung einer solchen Formulierung drängen müßten, wir werden uns diesen Vorgang doch sehr viel komplizierter vorstellen müssen.

Wir würden, scheint mir, einer falschen Fährte folgen, wenn wir meinten, die Regelung des Verhaltens zum anderen sei allein aus vernunftgemäßen Überlegungen heraus geschehen. Wir dürfen dem naiven Menschen eine so starke Veranlagung zur Konstruktion nicht zuschreiben. Wir dürfen, was tatsächlich erst lange Denkarbeit hat leisten können, nicht schon einem naiven Gemüt zutrauen. Die Ethik ist da, wo sie beginnt, sicher nicht das Ergebnis rein gedanklicher Tätigkeit. Der Anfang aller Ethik ist im Religiösen fundiert, und man wird sittliches Handeln und religiöses Denken, mindestens in ihren Anfängen, nicht trennen können.

¹⁾ Auf den Unterschied zwischen der positiven und der negativen Fassung der goldenen Regel haben wir bereits oben im Abschnitt über das Christentum hingewiesen.

²⁾ Voltaire (Oeuvres complètes, II: Essai sur les mœurs-Paris, 1878, p. 370) sagt: „La raison universelle qui contrebalance les passions . . . imprime cette loi dans tous les coeurs: Ne fais pas ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît“.

Vielleicht kann man das überhaupt nicht. Die Religion hat auf die Ethik stets Anspruch erhoben. Die einfachsten ethischen Begriffe haben ihre ebenso rechtmäßige Heimat im religiösen Denken, oder es lassen sich hier mindestens Äquivalente oder Parallel-Ausdrücke dafür finden (z. B. das Gegensatzpaar: Gut und Böse, Verdienst und Sünde, Seligkeit und Verdammnis, Lohn und Strafe, Gott und Teufel usw.). Es ist einleuchtend, daß eine Untersuchung hierüber viel zu weit führen würde. Es sollte nur angedeutet werden, daß auch eine ethische Forderung wie die goldene Regel nicht dem vernünftigen Denken allein entsprungen sein kann, sondern daß an ihrer Entstehung mindestens ebenso sehr das religiöse Denken beteiligt ist. Exakt nachweisen wird sich dieser Vorgang ja nie lassen. Aber haben wir was soeben ausgesprochen wurde, nämlich, daß die goldene Regel zum guten Teil auch Ergebnis des religiösen Denkens ist, bei den angestellten Untersuchungen nicht durchhin bereits stillschweigend angenommen, zumal wir ja doch die goldene Regel immer innerhalb einer bestimmten Religion betrachtet haben? Die Antwort hierauf mag nur bedingt zustimmend lauten, und darum mußten wir noch einmal darauf hinweisen. Bei Hillel z. B. haben wir das (religiöse) Sittengesetz in der als allgemeine Lebensweisheit bereits bekannten goldenen Regel nachträglich zusammengefaßt gefunden, ähnlich wie in der indischen Religion. Es liegt also hier bereits eine lange Entwicklung vor: vom Religiösen ausgegangen, kehrt die Regel eben dahin wieder zurück.

Bei Konfuzius dagegen erscheint sie als Leitsatz einer beinahe ganz rationalen Ethik. Es verlohnt sich, hier anzuknüpfen und noch einen Augenblick bei der Stellung der goldenen Regel in der Rationalethik zu verweilen. Man hat die konfuzianische Ethik oft mit der Kantschen Ethik zusammengestellt. Wie die goldene Regel bei Konfuzius ein zentraler Satz ist, finden wir bei Kant auch einen ähnlichen Gedanken an zentraler Stelle stehen, den kategorischen Imperativ: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne! Während zwar Konfuzius die goldene Regel als seinen Vernunftsatz aufgenommen und angewandt hat, bleibt er doch ganz in der menschlichen Praxis haften, und daher kommt auch das Gefühl seiner Unsicherheit: wer so handelt, „der kann nicht weit vom rechten Wege sein“. Bei Kant dagegen ist dies der einzige mögliche und richtige Weg. Er leitet das Grundgesetz des Handelns auch aus der Vernunft her, aber diese ist bei ihm autonom. Es ist nicht an eine praktische soziale Neigung oder an ein soziales Faktum gebunden wie z. B. bei Konfuzius, das Sittengesetz ist auch nicht theonomisch wie im Christentum, in den Gesetzesreligionen des Judentums oder des Islam oder auch wie im Buddhismus (nur daß natürlich hier der Begriff der Theonomie ganz erheblich weiter zu fassen wäre). Es ist in gar keiner Weise eudämonistisch und heteronomisch. Es hat absolute Gültigkeit: weil es aus der autonomen Vernunft her stammt, verpflichtet es jedes

vernunftbegabte Wesen zu unbedingtem Gehorsam, ganz unabhängig zunächst von jedem zu erreichenden Zweck. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß sich allgemeine Zwecke unter diese abstrakte Formel subsumieren lassen. Auch bei Jesus haben wir ja in der goldenen Regel nur eine allgemeine Form gefunden; Motiv und Zielpunkt des Handelns ist hier die eigene Vollkommenheit, und das soziale Moment tritt mehr zurück. Wenn al-Ghazālī auf der höchsten sittlichen Stufe das Wohl des anderen über das eigene stellt, also die fremde Glückseligkeit übermäßig betont, so gewinnt das allgemeine Wohl auf Kosten des Individuums. Beide Prinzipien, das der eigenen Vollkommenheit und das der fremden Glückseligkeit, hat Kant dem kategorischen Imperativ untergeordnet und sie damit gleichzeitig gegenseitig abgegrenzt. Noch einmal können wir hier auf das Wort des Konfuzius zurückgreifen, der die Kantsche Ethik gewissermaßen vorausgeahnt hat: wer sich selbst treu und gütig gegen andere ist, der kann nicht weit vom rechten Wege sein.

Wie verhält sich nun das Sittengesetz Kants zur Religion? Wir haben vorhin gesagt, daß die goldene Regel ganz außerhalb des religiösen Denkens kaum entstanden sein mag. Das Primäre ist das religiöse Denken (mit seiner Jenseitshoffnung) und ist es auch gegenüber der Ethik immer geblieben. „Wer dem Höllenfeuer entrinnen will“, sagt al’Ghazālī, „der sehe zu, daß ihn der Tod auf dem Bekenntnis des Glaubens finde, und daß er keinem Muslim etwas tue, was er sich

selbst nicht getan wissen möchte“. Hier finden wir einmal diese Gedanken kraß nebeneinander gesetzt. In der religiösen Welt wird das sittliche Handeln religiös motiviert. Es ist Mittel zum Zweck, der im Jenseits seine Erfüllung findet. Umgekehrt bei Kant. Die Moral bildet die Grundlage der Religion, insofern die Religion das Sittengesetz als göttliches Gebot betrachtet. Doch ist es nicht darum bindend, weil wir es als göttlich ansehen, sondern es ist bindend, weil es der autonomen Vernunft entspringt. Darum erst kann es als göttlich angesehen werden, sonst wäre es ja Heteronomie. Die Religion befördert nur die Sittlichkeit, weil sie dem der Vernunft entspringenden Pflichtbegriff noch die Idee eines göttlichen Gesetzgebers hinzufügt und damit den Willen zum Sittlichen anspornt.

Mit der Frage nach dem Verhältnis von Ethik und Religion kommen wir aber in einen anderen, umfassenderen Fragenkomplex hinein. Für diesen eine endgültige Lösung zu finden, ist die Aufgabe einer weit gefaßten Religionsphilosophie. —

GER. THEAT. BIBLIOTHEK
LIBRARY
NEW YORK

BENZINGER, I.

Hebräische Archäologie, 3. Aufl.

br. 24. —

BUTTENWIESER, M.

Die hebräische Elias-Apokalypse.

Ihre Stellung in d. apokalypt. Literatur d. rabbinischen Schrifttums u. d. Kirche. Kritische Ausgabe m. Erläuterungen, sprachl. Untersuchungen u. Einleitung nebst Übersetzung u. Untersuchung der Abfassungszeit. 82 Seiten 8° 3.—

— **Outline of the Neo-Hebraic Apocalyptic Literature.**
45 Seiten 8° 3.—

EICHLER, A.

Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran br. 9.—

ERBT, W.

Untersuchungen zur Geschichte der Hebräer.

Heft 1. Elia, Elisa, Jona. Ein Beitrag zur Geschichte des IX. und VIII. Jahrhunderts. 88 Seiten 8° 4.—

Heft 2. Jesus. Die Entstehung des Christentums. 191 S. 8° 8.—

GULKOWITSCH, L.

Der kleine Talmudtraktat über die Samariter. 5.—

Der kleine Talmudtraktat über die Sklaven. 5.—

Der Chasidismus, religionswissenschaftlich untersucht
1927 3.50

Abstraktbildungen, erscheint in Kürze.

JENSEN, P.

Gilgamesch-Epos, judäische Nationalsagen, Jlias u. Odyssee. 3.—

JAHN, G.

Das Buch Daniel.

Nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt.
Mit einem Anhang: Die Mescha-Inschrift aufs neue untersucht.
138 Seiten 8° 4,50

— **Das Buch Ezechiel.**

Auf Grund der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt. 362 Seiten 8° 10.—

Eduard Pfeiffer Verlag, Leipzig S 3

NIEBUHR, C.

Chronologie der Geschichte Israels, Aegyptens, Babyloniens und Assyriens von 2000 bis 700 v. Chr. 80 S. 8^o 6.—

— **Geschichte des ebräischen Zeitalters.** Band I. X 378 Seiten 8^o 9.—

— **Studien u. Bemerkungen z. Geschichte des alten Ori- ents.** 102 Seiten 8^o 6.—

Gideon und Jerubbal. — Ein Buch Levi (Richter XVII—XXI).
— Kaleb und Juda in Richter I. — Tukulti-Aschur-Bil. —
Chanirabbat und Mitani. — Zur Lage von Alaschja.

WINCKLER, H.

— **Das syrische Land Jaudi und der angebliche König Azarja von Juda.** 6.—

— **Die doppelte Darstellung in Ezra und Neh.** 10.—

— **Einige semitische Eigennamen.** 3.—

— **Esther, Ruth, Makkabaer.** 8.—

— **Ezras Ankunft in Jerusalem.** 5.—

— **Der Gebrauch der Keilschrift bei den Juden.** 8.—

— **Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, Teil II, Die Legende.** 9.—

— **Zur Geschichte des Judentums in Jemen.** 5.—

— **Die Hebräer in den Tel-Amarna-Briefen.** 8.—

— **Die Juden in Rom.** 8.—

WÜNSCHE, A.

— **Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser.** (Alt-orientalische Mythen) 3.50

— **Salomos Thron und Hippodrom.** Abbilder des babylonischen Himmelsbildes. 2.40

— **Aus Israels Lehrhallen.** Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur d. A. T., zum ersten Male übersetzt. 2 Bände. 60.—

— **Schöpfung und Sündenfall** des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreise m. Rücksicht a. d. Überlieferungen i. d. Keilschrift-Literatur. 3.50

Eduard Pfeiffer Verlag; Leipzig, S. 3.

NEW YORK

77 241
SPIEGELBERG, F. H.

Die Profanisierung des japanischen Geistes als religions-
geschichtliches Phänomen dargestellt an Hand einer Analyse
der Farbenholzschnitte des Ukiyo-ye. br. 9.— geb. 11.50

DREYER, K.

Die religiöse Gedankenwelt des Salomo ibn Gabirol
br. 9.—

[Beitrag z. Religionsgeschichte des jüdischen Mittelalters (Re-
naissance jüdischer Dichtung und Wissenschaft)]

L. TROJE

**DIE DREIZEHN UND DIE ZWÖLF
IM TRAKTAT PELLIOT**

**EIN BEITRAG ZU DEN GRUNDLAGEN
DES MANICHÄISMUS**

Preis in vornehmer Steifbroschur: 12.80 Mk.

In Halbleinen gebunden: 14.50 Mk.

**DAS WESEN
DES URSEMITISCHEN**

von

Arthur Ungnad

[Mit einem Anhang: Zur Entstehung und Geschichte der Zahl-
begriffe]

32 S. 8° — Preis: 1.60 Mk.

Eine epochenmachende Schrift. Für Alttestamentler unentbehrlich.

Eduard Pfeiffer Verlag, Leipzig S 3

89191

171.18

Philippidis, L.J. G565p

Die "Goldene regel"

171.18

89191

G565p

GRUEHN, W.

Die empirische Religionsforschung der Gegenwart.
—50

SCHNEIDER, C.

Studien zur Mannigfaltigkeit des religiösen Erlebens. Ein Beitrag zur Psychologie der individuellen Differenzen auf experimenteller Grundlage. Mk. —80

NOBILING, F.

Der Gottesgedanke bei Kindern und Jugendlichen. Ein Beitrag zur religiösen Psychologie des 10. bis 20. Lebensjahres Mk. 12.—

KNUTH, W.

Die Psychologie des Konfirmandenalters in ihrer Bedeutung für den Konfirmandenunterricht. Mk. 5.—

GRUEHN, W.

Seelsorgerliche Analysen. Gesichtspunkte und Materialien zum Ausbau der Seelsorge (2 Abbildungen). Mk. 2.40

KAPP, F.

Zur psychischen Hygiene. Mk. —30

Soeben beginnt zu erscheinen:

Kleine Schriften zur Menschenkenntnis und Seelsorge

herausgeg. v. Prof. D. W. Gruehn, Dorpat und Berlin.

Heft 1: A. Aunapuu und W. Gruehn, Analyse eines jugendlichen Doppelselbstmordes. Im Erscheinen. ca. Mk. 3.50

Der bekannte Religionspsychologe hat hier mit einem seiner estnischen Schüler einen erschütternden Fall aufzuhellen versucht: zwei junge Mädchen, Schwestern, scheiden unerwartet für alle Nahestehenden aus dem Leben, geschminkt und Lieder singend, erschießen sie sich vor dem Spiegel. Schlaglichtartig beleuchten die tieferen Ursachen dieses Ereignisses den herrschenden europäischen Zeitgeist, der in Leningrad und Berlin, in Reval und Wien immer aufs neue junge Menschen in der ersten Blüte der Jahre dem „freien Tode“ in die Arme treibt.

Heft 2: W. Gruehn, Das Unbewußte als Faktor der Lebensgestaltung. Mk. 1.—

Eduard Pfeiffer Verlag, Leipzig S 3

T3-CBT-384